

# هشت رساله عربی

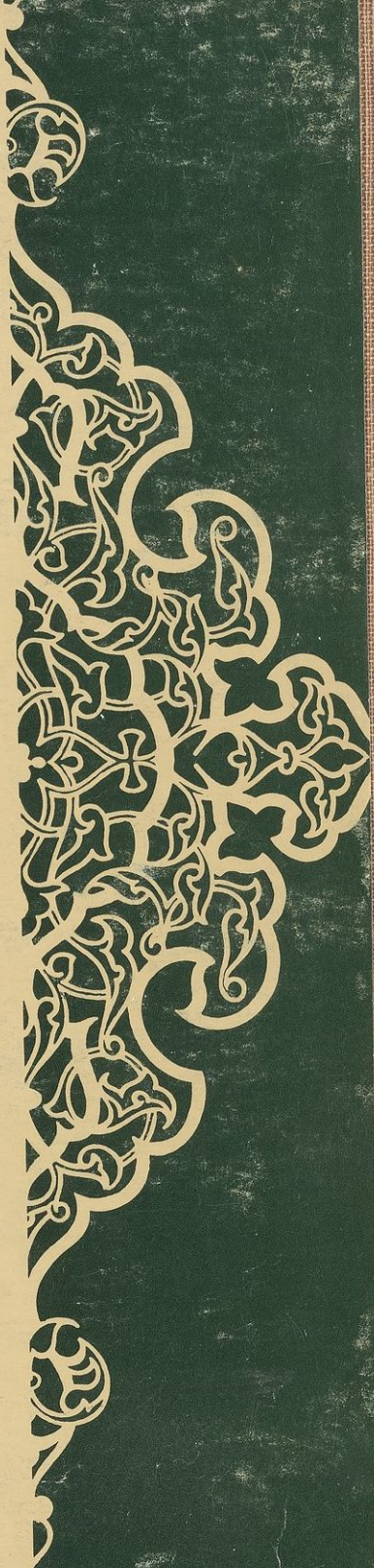
( عرفانی ، فلسفی ، کلامی ، رجالی ، ریاضی )

از

حسن زاده آملی



مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



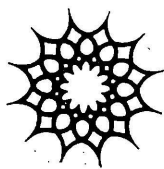


# هشت رساله عربی

عرفانی، فلسفی، کلامی، رجالی، ریاضی

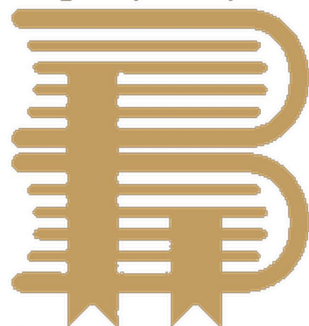
از

حسن زاده آملی



مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی  
وابسته به  
وزارت فرهنگ و آموزش عالی

هشت رساله عربی

شماره: ۵۶۲

تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

تاریخ انتشار: ۱۳۶۵

ناظر چاپ: علی اصغر- کریمی

چاپ: اول

حروف چینی دستی: صمدی

چاپخانه: مشعل

بها: جلد گالینگور ۱۲۰۰ ریال شسبز ۹۰۰ ریال

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

## فهرست مطالب

- ١- رسالة في لقاء الله تعالى ١
- ٢- رسالة حول الروية ١٥٩
- ٣- رسالة فصل الخطاب في عدم تحريف كتاب رب الارباب ٢٣٩
- ٤- رسالة في الامامة ٢٩٥
- ٥- رسالة اضبط المقال في ضبط اسماء الرجال ٣٣٩
- ٦- رسالة في تعيين البعدين المراكزين ٥٢٧
- ٧- رسالة في الصبح والشفق ٥٣٩
- ٨- رسالة نفس الامر ٥٦٥-٦٠٠



## رسالة في لقاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدُك يا من شرف أوليائه بلقائه، وكرم أحبائه بالعكوف على فناءه سبحانه  
يا من انتجب أسرار أهله لرؤية جماله، واحتجب عن أبصار خليقته بحجاب جلاله.  
صل اللهم على مظهرك الائم، وجامع الكلم والحكم، المنزل عليه ما يهدي للتي  
هي اقوم، وآله خير الوري وأعلام الهدى ومن اتبع هديهم من اولي النهى.  
وبعد فيقول العبد الراجي لقاء ربه الكريم الحسن بن عبد الله الطبري الآمل  
المدعوب (حسن زاده آملی) بلغه الله وجميع المؤمنين الى آمالهم، ورزقهم نعمة  
لقائه: يا أهل الوداد والسداد! وطالبي الهداية والرشاد! يا اخوان الصفاء وخلان  
الوفاء! الى متى وحتي متى جاز لنا الحرمان عن حرم الحب، والخذلان في غيابة  
الجب؟ وما لنا ألا نسير الى نواحي القدس؟ ولا نظير الى رياض الانس؟ أو ترون أننا  
خلقنا عبثاً، أو تركنا سدى؟ نأكل و نتمتع كالانعام السائمة، غافلين عن لقاء الله  
عز وجل الى أن يدركنا الاجل، ويلهينا الامل؟ كلا وحاشاكم عن هذا الظن وان  
بعض الظن اثم «واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو  
والاصال ولا تكن من الغافلين \* ان التدبیر عند ربك لا يستكبرون عن عبادته و

يسبّحونه وله يسجدون» .

خليلي نحن نيام فى فراش الغفلة . وقد أدبرت العاجلة وأقبلت الاخرى ، ان هؤلاء يحبّون العاجلة و يذرون ورائهم يوماً ثقيلاً ، يوماً عبوساً قمطيراً ، يوماً كان شره مستطيراً .

قد أتى يوم تبلى فيه السرائر ، و ما زرع فى الاول يحصد فى الاخر ، فانظروا بما أسلفتم فى أيّامكم الخالية ، و اقرأوا ألواح أنفسكم تخبركم عن غدكم وأمسكم و رمسكم .

واستمع ماذا يقول برهان السالكين و امام المتقين و قائد الغر المحجلين على أمير المؤمنين عليه السلام :

و « احذروا عباد الله الموت ونزوله ، و خذوا له فانه يدخل بأمر عظيم : خير لا يكون معه شر أبداً ، و شر لا يكون معه خير أبداً ، فمن أقرب الى الجنة من عاملها ، ومن أقرب الى النار من عاملها .

ليس أحد من الناس تفارق روحه جسده حتّى يعلم الى أى المنزلتين يصير الى الجنة أم الى النار ؟ أعدو هو الله أم ولى له ؟ فان كان ولياً فتحت له أبواب الجنة و شرع له طريقها ، و نظر الى ما أعدّ الله عز وجل لاوليائه فيها فرغ من كل شغل ، و وضع عنه كل ثقل ، و ان كان عدواً فتحت له ابواب النار و سهّل له طريقها و نظر الى ما أعدّ الله لاهلها و استقبل كل مكروه .

واعلموا عباد الله أن ما بعد اليوم أشدّ و أدهى : نار قعرها بعيد ، و حرها شديد ، و عذابها جديد ، و مقامها حديد ، و شرابها صديد ، لا يفرّ عذابها ، و لا يموت ساكنها ، دار ليس لله سبحانه فيها رحمة ، و لا يسمع فيها دعوة» .

فطوبى لمن انتبه عن النوم و تشمّر الذيل لتدارك اليوم ، ثم طوبى لمن راقب سره عمّا سوى الله و ما طالب الا القرب اليه و لقاءه و رضاه : فانّا أمرنا ألا نعبد الا ايّاه و لا نطلب الا ايّاه ، فوحّد الله سبحانه بصدق السريرة حتّى ترى بعين البصيرة أن لاهو الا هو و لا اله الا هو ، فأينما تولّوا فثم وجه الله ، وهو الاول و الاخر و الظاهر



والباطن ، وهو معكم أينما كنتم.

خليلي انتى لاستحيى من نفسى فضلاً عن غيرى بأن أقول: هذه رسالة عملتها  
يدى فى لقاء الله تعالى ، كيف لا وأننى لهذا المطرود عن صف النعال ، بل المردود  
عن الباب أن يأتى فيه بكتاب ؟ وهل هذا الا الخروج عن الزى ؟ ولا يخرج عنه الا  
البذى .

قال أفلاطن الالهى : ان شاق المعرفة أشمخ من أن يطير اليه كل طائر و  
سراق البصيرة أحجب من أن يحوم حوله كل سائر . (الفصل الرابع من شرح رسالة  
زينون الكبير اليونانى تلميذ ارسطاطاليس ، للمعلم الثانى أبى نصر الفارابى ص ٨  
من طبع حيدرآباد الدكن) .

وقال الشيخ الرئيس أبوعلی سینا فى آخر النمط التاسع من الاشارات فى  
مقامات العارفين: جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكلّ وارد أو يطلع عليه  
الا واحد بعد واحد.

وقال أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك الملقب شهاب الدين السهروردى  
الحكيم المقتول : الفكر فى صورة قدسية يتلطف بهاطالب الريحية ، ونواحى القدس  
دار لا يطاقها القوم الجاهلون وحرام على الاجساد المظلمة أن تلج ملكوت السماوات  
فوحدا لله وأنت بتعظيمه ملان ، و اذكره و أنت من ملابس الاكوان عريان، ولو كان  
فى الوجود شمسان لانطمت ال اركان وأبى النظام أن يكون غير ما كان (نقلنا كلامه  
من تاريخ ابن خلّكان) .

وقال العارف السنائى:

بار تو حید هر کسی نکشد      طعم تو حید هر خسی نچشد

وقال العارف الرومى:

یاد او اندر خور هر هوش نیست      حلقة او سخره هر گوش نیست

وبالجملة هذا المحروم بقصور باعه مقر ، وفى اقراره مصر و على نفسه بصير ،  
وبأمره خبير ، يفوه من شدة الخجل أخفى من الهمس ، ويبوه من كثرة الوجل كعليل

دان حلو له فی الترمس و یقول :

جز تو ما را هوای دیگر نیست  
این ره است و دیگر دوم ره نیست  
دلگشا تر ز محضر قدست  
جانفزا تر ز نفحه انست  
خوشتر از گفته تو گفتاری  
دفتری بیکرانه دریائی  
نرسد تا بسر گفتارت  
بهر وصف صفات نیکویت  
آنچه را گفته اند و می گویند  
کرمک شب فروز بی پارا  
هر چه و هر که را که می بینم  
نبود ذره ای که در کارش  
آنچه از صنع تو پدید آمد  
در همه نقش بوالعجب که بود  
یار و دلدار و شاهد و معشوق  
ره نیابد بسویت آنکه در و  
بسری شور عشقت ار نبود  
دل که از نور تو ندیده فروغ  
برضای تو سالک صادق  
کانچه آمد مقدر است همان  
سالک راه را ره آوردی  
عاشق تشنه و صالت را  
بهر راز و نیاز درگاهت

جز لقای تو هیچ در سر نیست  
این دراست و دیگر دوم در نیست  
محضر هیچ نیک محضر نیست  
نفحه مشک و عود و عنبر نیست  
بهتر از دفتر تو دفتر نیست  
کاندرو هر خسی شناور نیست  
دست جانی اگر مطهر نیست  
در همه دهر یک سخنور نیست  
از هزاران یکی مقرر نیست  
قدرت وصف مهر خاور نیست  
در حریم تو جز که مضطرب نیست  
تحت فرمان تو مسخر نیست  
خیر محض است و خردلی شری نیست  
وین عجب نقطه ای مکرر نیست  
هر چه گویند جز تو دلبر نیست  
تیر عشقت نشسته تا پر نیست  
بحقیقت دم است و آن سر نیست  
تیره جانی بود منور نیست  
هر چه پیش آیدش مکدر نیست  
و آنچه کو نامده مقدر نیست  
جز خموشی و فکر آخر نیست  
خبر از هر چه هست یکسر نیست  
تن او را نیاز بستر نیست

با تو محشورهم در امروز است  
 آتشی کو فتاده در جانش  
 عاشقی کار شیر مردانست  
 اوفتادن در آتش سوزان  
 آنچه عاشق کند تماشایش  
 لذت خلوت شبانه او  
 مزه باده حضورش در  
 آنچه اندر حضور می یابد  
 عوض گریه سحر گاهش  
 لا جرم آن سعید فرزانه  
 هست ایمان باللهش سدی  
 بهتر از لا اله الا الله  
 اندرین کشور بزرگ جهان  
 کشتی ممکنات عالم را  
 آنچه پنهان و آشکار بود  
 نیست جز او زدار و من فی الدار  
 قائل و قیل و قولی و قالا  
 زین مثل آنچه بایدش گفتن  
 ای که دوری ز گلشن عشاق  
 ای که غافل ز حال خویشنی  
 گر بدی کرده ای ز خود میدان  
 تو بهشت خودی و دوزخ خود  
 مسلم همدم هوا و هوس  
 آن شکم پرور است حیوانی

انتظارش بروز محشر نیست  
 عین نار الله است و اخگر نیست  
 سخره کدوکان معبر نیست  
 جز که در عهده سمندر نیست  
 ای برادر به دیده سر نیست  
 در گل قند و شهد و شکر نیست  
 چشمه سلسبیل و کوثر نیست  
 خامه در شرح او توانگر نیست  
 گر بگوید امید باور نیست  
 در پی تاج و تخت و افسر نیست  
 که چنو صد سد سکندر نیست  
 هیچ حصنی و برج و سنگر نیست  
 جز خدای بزرگ داور نیست  
 جز که نام خدای لنگر نیست  
 جز که مجلای یار و مظهر نیست  
 نی که همسنگ او و همسر نیست  
 جز که اطوار قول مصدر نیست  
 گفتم و بیش از این میسر نیست  
 جانت از بوی خوش معطر نیست  
 گویمت چون تو کوری و کر نیست  
 کنه مهر و ماه و اختر نیست  
 جز که نفس تو مار و اژدر نیست  
 مشرکست و باسم کافر نیست  
 گرچه نامش حمار و آستر نیست

|                            |                              |
|----------------------------|------------------------------|
| ای که خو کرده‌ای به نادانی | این ره مردمان بافر نیست      |
| آدمی را در این سرای سپنج   | جز بدانش جمال وزیور نیست     |
| علم آب حیات جان باشد       | بهر تحصیل سیم یا زر نیست     |
| رو پی مصطفی شوی بوذر       | فیض حق وقف خاص بوذر نیست     |
| تو در آ از حجاب نفسانی     | تا که بینی هر آنچه مبصر نیست |
| آخر ای دوستان بخود رحمی    | کآفرینش به لاف و تسخر نیست   |

حسن نجم آملی طبعش

چشمه حکمت است و دیگر نیست

ثم أقول: لاریب أن الاقتحام فی ذلك المشهد العظيم فوق شأن هذا المسكين الذى لم یذق حلوة ذكر الله ولم یتنعم بنعمة المراقبة والحضور ولم یخرج من سجن الدنيا الدنیة و من ظلمة دار الغرور ، الى عالم النور والسرور ، یا حسرتى على ما فرطت فی جنب الله ، والله در الشاعر قائلاً:

خلق الله للمحروب رجالاً و رجالاً لقصة و ثريد

ولكن كما قيل: القى فى الدلاء دلوک نشير الى عدة آيات وروایات وأدعية وأذکار و مطالب رشيقة أنيقة من كبار العلماء ، تنبيهاً للغافلين و أنا منهم ، و تذكرة للمستبصرين . فنقول: قد بحثنا عن رؤيته تعالى فى رسالة منفردة لكن ذلك البحث عن الرؤية كان طوراً ، وهذا البحث عن اللقاء طور آخر ، و ان كان أحدهما يعاضد الآخر . وقد أشرنا هنالك الى هذا المطلب الاسنى أعنى البحث عن لقاء الله أيضاً اجمالاً فان شئت قلت ان هذا البحث مكمل ذلك .

اعلم أن القرآن الكريم قد نطق فى مواضع كثيرة بلقائه تعالى فنأتى بها لانّها شفاء ورحمة للمؤمنين:

١- فمن كان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرک بعبادة ربه أحداً. (آخر الکهف).

٢- قد خسر الذين کذبوا بلقاء الله حتّى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا

ياحسرتنا على ما فطرنا فيها و هم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألساء ما يزرون.  
(الانعام: ٣٢)

٣- ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذى أحسن وتفصيلاً لكل شىء وهدى  
ورحمة لعلهم بقاء ربهم يؤمنون. (الانعام: ١٥٥)

٤- ان الذين لا يرجون لقاءنا و رضوا بالحياة الدنيا واطمأنّوا بها و الذين  
هم عن آياتنا غافلون. أولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون. (يونس: ٨).

٥- الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش و سخر  
الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بقاء ربكم  
توقنون. (الرعد: ٣).

٦- من كان يرجوا لقاء الله فان أجل الله لات وهو السميع العليم. (العنكبوت: ٦)  
٧- أولم يتفكّروا فى انفسهم ما خلق الله السموات والارض و ما بينهما الا  
بالحق وأجل مسمى وان كثيراً من الناس بقاء ربهم لكافرون. (الروم: ٩).

٨- الذى أحسن كل شىء خلقه و بدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله  
من سلاله من ماء مهين ثم سويه و نفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار  
والافئدة قليلاً ما تشكرون ﴿١﴾ وقالوا ء اذا ضللنا فى الارض ء انتا لفى خلق جديد بل هم  
ببقاء ربهم كافرون. (الم السجدة: ٨-١١).

٩- سنريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم أنّه الحق أولم يكف  
بربك أنّه على كل شىء شهيد ﴿٢﴾ ألا أنّهم فى مرية من لقاء ربهم ألا أنّه بكل شىء  
محيط. (آخر فصلت، حم السجدة).

١٠ و ١١- ان الذين لا يرجون لقاءنا و رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين  
هم عن آياتنا غافلون ﴿٣﴾ أولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون ﴿٤﴾ ان الذين آمنوا و  
عملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم ﴿٥﴾  
دعويهم فيها سبحانه اللهم و تحيتهم فيها سلام و آخر دعويهم أن الحمد لله رب العالمين ﴿٦﴾  
ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم فذر الذين لا يرجون

لقاءنا في طغيانهم يعمهون. (يونس: ٨-١٢).

١٢- وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه ان أتبع الا ما يوحى الى انسى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم. (يونس: ١٦).

١٣- وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة أن نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتو عتواً كبيراً. (الفرقان: ٢٢).

١٤- قل هك ننسبككم بالاخسرين أعمالاً \* الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً \* أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فحبطت أعمالهم فلانقيم لهم يوم القيمة وزناً. (الكهف: ١٠٦).

١٥- والذين كفروا بآيات الله و لقاءه أولئك يتسوا من رحمتى وأولئك لهم عذاب أليم. (العنكبوت: ٢٤).

١٦- واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين \* الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون. (البقرة: ٤٧).

١٧- قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين. (البقرة: ٢٥٠).

١٨- ولقد أرسلنا نوحاً الى قومه انسى لكم نذير مبين - الى قوله : ويا قوم لا أسئلكم عليه مالا ان أجرى الا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم ولكننى أرىكم قوماً تجهلون. (هود: ٣٠).

١٩- يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً \* وسبحوه بكرة واصيلاً \* هو الذى يصلّى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيماً \* تحيتهم يوم يلقونه سلام وأعد لهم أجراً كريماً. (الاحزاب: ٤٥).

٢٠- يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه. (الانشاق: ٧).

٢١- رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذريهم



التلاق \* يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار .  
(المؤمن ، غافر : ١٨) .

٢٢- وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة . (القيامة : ٢٢) .

٢٣- ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين ،  
(الانعام : ٥٣) .

٢٤- واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم . (الكهف : ٢٩) .

٢٥- والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة . (الرعد : ٢٣) .

٢٦ و ٢٧- فأت ذا القربى حقّه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله الاية ، وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون . (٣٩ و ٤٠ الروم) .

٢٨- فأندرتكم نار أتأظى \* لا يصلحها الا الاشقى الذى كذب وتولى \* وسيجنبها الا تقى الذى يؤتى ماله يتزكى \* وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربّه الاعلى \* ولسوف يرضى . ( آخر سورة الليل ) .

واعلم أن غير واحد من المفسرين ذهبوا فى تفسير لقاء الله الى لقاء العبد ثواب أعماله وهذا رأى كأنّما نشأ من توهم القوم اللقاء بمعنى الرؤية بالأبصار ولا يدركه الأبصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ، فلمّا فهموا من اللقاء هذا المعنى احتاجوا الى تقدير الثواب مثلاً ، أو حمل اللقاء على معنى آخر يناسب ما توهموه ، ولكن ما مالوا اليه وهم وليس اللقاء الا الرؤية القلبية كما قال أمير المؤمنين على عليه السلام فى جواب حبر قال له : يا امير المؤمنين هل رأيت ربك حين عبدته ؟ فقال عليه السلام : وملك ما كنت أعبد ربّاً لم أره ، قال : وكيف رأيتّه ؟ قال : وملك لاتدركه العيون فى مشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان .

وقال علم الهدى فى الغرر و الدرر ( ص ١٥٠ ج ١ ) : أتى أعرابى أبا جعفر بن

على الصلاة فقال له: هل رأيت ربك حين عبدته، نحو الخبر المذكور الى آخره. فان ارادوا من لقاء الثواب هذا المعنى فنعنم الوفاق.

وقد فسرنا هذا الحديث في رسالتنا في الرؤية وقد بيننا هناك ان ما يتبادر الى الأذهان من معنى الرؤية ونحوها هو الرؤية بالعين و ذلك للالف بالمحسوسات و الحشر معها ، واما السير الى باطن هذه النشأة و السفر اليه و ادراك ما عبي في كلام الله المتعال و سفرائه و وجدانها من الدقائق و اللطائف فلا يتيسر الا لواحد بعد واحد.

كما دريت ايضاً أن الرؤية القلبية به تعالى هي الكشف الحضورى و شهوده تعالى للعبد على مقدار تقربه منه تعالى بقدّم المعرفة و درج معارف العقل. فراجع الى رسالتنا في الرؤية.

قلوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرون  
و قلت في قصيدتي التوحيدية:  
آنچه عاشق کند تماشايش اى برادر بديده سر نيست

ولانعنى من اللقاء الرؤية بكنهه تعالى فان معرفته بالاكتناه لا يتيسر لما سواه و ذلك لان المعلول لا يرى علته الا بمقدار سعة وجوده، والمعلول ظل علته وعكسها والظل مرتبة ضعيفة من ذيه ولذا قالوا ان العلم بالعلّة من العلم بالمعلول علم بها من وجه يعنى أنّه علم ناقص بالعلّة بقدر ظرف المعلول سعة و ضيقا ، لا يحيطون به علماً و عنت الوجوه للحى القيوم .

وقد أفادنى ذلك فيلسوف العرب يعقوب بن اسحاق الكندى بقوله : اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا فيضه علينا و كنّا غير متّصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض فيجب أن لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لأنّها أغزر وأوفر وأشد استغراقا .

ونعم ما أفاده الكندى ، ولا يخفى على اولى النهى أن هذا الكلام سام بعيد الغور .  
وما أجاد قول المحقق العارف أفضل الدين الكاشى فى المقام .

گفتم هذه ملك حسن سرمایه تست خورشيد فلک چو زره درسايه تست

كفنا غلطي ز ما نشان نتوان يافت . از ما توهر آنچه ديده‌ای پایه تست  
و تبصر مما قدمنا أنه مامن موجود الا و هو علم الحق تعالى لأن علمه بما سواه  
حضورى اشراقى ، لم يعزب عن علمه مثقال ذرة .

وأفاد العلامة الشيخ البهائي في شرح الحديث الثانى من كتابه الاربعين : المراد  
بمعرفة الله تعالى الاطلاع على نعوته وصفاته الجلالية والجمالية بقدر الطاقة البشرية،  
و أما الاطلاع على حقيقة الذات المقدسة فمما لامطمع فيه للملائكة المقربين و  
الانبياء المرسلين فضلا عن غيرهم ، وكفى فى ذلك قول سيد البشر ﷺ : ما عرفناك  
حق معرفتك . وفى الحديث ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار و  
ان الملائكة الاعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم .

فلاتلنفت الى من يزعم أنه قد وصل الى كنه الحقيقة المقدسة بل احث التراب  
فى فيه فقد ظلّ وغوى وكذب وافترى فان الامر أرفع وأطهر من أن يتلوث بخواطر  
البشر، وكلّما تصوّره العالم الراسخ فهو عن حرم الكبرياء بفراسخ، وأقصى ما وصل  
اليه الفكر العميق فهو غاية مبلغه من التدقيق وما أحسن ما قال :

آنجه پيش تو غير از آن ره نیست غایت فهم تست الله نیست

بل الصفات التى تثبت لها سبحانه انما هى على حسب أو هامنا وقدّر أفهامنا  
فانّا نعتقد اتّصافه سبحانه بأشرف طرفى النقيض بالنظر الى عقولنا القاصرة و هو  
تعالى ارفع وأجل من جميع ما نصفه به .

وفى كلام الامام أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام إشارة الى هذا المعنى حيث  
قال: كلّما ميّزتموه بأوهامكم فى أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم و  
لعل النّمل الصغار تتوهّم أن لله تعالى زبائنين فان ذلك كمالها ، و تتوهم أن عدمها  
نقصان لمن لا يتّصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به . انتهى كلامه  
صلوات الله عليه وسلامه .

قال بعض المحقّقين - يعنى به المولى الجلال الدوانى - : هذا كلام دقيق  
رشيق أنيق صدر من مصدر التدقيق ، والسرّ فى ذلك أن التكليف انما يتوقّف على

معرفة الله بحسب الوُسع والطاقة ، و انما كلّفوا أن يعرفوه بالصفات التي ألفوها و شاهدوها فيهم مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها اليهم .

ولما كان الانسان واجباً بغيره عالماً قادراً مريداً حياً متكلماً سمياً بصيراً كلّف بأن يعتقد تلك الصفات في حقه تعالى . مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها الى الانسان بأن يعتقد أنه تعالى واجب لذاته لا بغيره ، عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات وهكذا في سائر الصفات ، ولم يكلف باعتقاد صفة له تعالى لا يوجد فيه مثالها ومناسبتها ، ولو كلّف به لما امكنه تعقله بالحقيقة ، وهذا أحد معاني قوله **عَلَيْهِ السَّلَام** : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، انتهى كلامه .

واعلم أن تلك المعرفة التي يمكن أن تصل اليها أفهام البشر لها مراتب متخالفة ودرج متفاوتة ، قال المحقق الطوسي طاب ثراه في بعض مصنفاته : ان مراتبها مثل مراتب معرفة النار مثلاً فان أدناها من سمع أن في الوجود شيئاً يعدم كل شيء يلاقه ، و يظهر أثره في كل شيء يحاذيه ، وأى شيء اخذ منه لم ينقص منه شيء ويسمى ذلك الموجود ناراً ، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالتدين من غير وقوف على الحجة .

وأعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النار وعلم أنه لا بدله من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان ، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع .

وأعلى منها مرتبة من أحس بحرارة النار بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بتورها وانتفع بذلك الاثر ، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى سبحانه معرفة المؤمنين الخالص التدين اطمأنت قلوبهم بالله و تيقنوا أن الله نور السموات و الارض كما وُصف به نفسه .

وأعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكلية و تلاشى فيها بجملته . و نظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل الشهود والقناء في الله وهي الدرجة العليا والمرتبة القصوى رزقنا الله الوصول اليها والوقوف عليها بمنته وكرمه . انتهى كلامه أعلى الله

مقامه ، هذا آخر ما أردنا من نقل ما أتى به العلامة الشيخ البهائي طاب ثراه في المقام. ومعنى قوله ره: «فإنما نعتقد اتصافه سبحانه بأشرف طرفى النقيض بالنظر الى عقولنا القاصرة» أن العقل ينظر الى الحياة وعدمها وهما نقيضان فيرى أن الحياة أشرف من الموت فيعتقد باتصافه سبحانه بها فيقول: انه حي، وينظر الى العلم ونقيضه الجهل فيعتقد باتصافه تعالى بالاشرف منها فيقول: انه عالم وهكذا.

ومعنى كلام الدواني: «ولم يكلّف باعتقاد صفة له تعالى لسم يوجد فيه مثالها و مناسبتها» يعلم من كلامنا الاتي في أسماء الله المستأثرة ان شاء الله تعالى.

و بالجملة أن ما يفهم الناس في مقام خطابهم الله تعالى وندائهم اياه هو ما يجده أهل المعرفة ويسمّون ذلك الوجدان بالكشف و الشهود.

قال العلامة الشيخ البهائي قدس سره في الكشكول (ص ٤١٦ ط ١): العارف من أشهد الله تعالى صفاته وأسماءه وأفعاله فالمعرفة حال تحدث عن شهود، والعالم من اطّلع الله على ذلك لاعن شهود بل عن يقين.

و من ذاق هذه الحلاوة والتذّ بلك اللذة وتنعم بتلك النعمة فقد فiaz فوزاً عظيماً ، وهذا الوجدان الشهودى الحضورى الحاصل لاهله يدرك ولا يوصف وهو طور وراء طور العقل يتوصّل اليه بالمجاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية.

ولا يقدر أهله أن يقرّره لغيره على النحو الذى أدركه ، ولا يعدله لذة ولا ابتهاج. وانظر الى قول وليّ الله المتعال الامام أبى عبد الله الصادق عليه السلام رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي باسناده عن جميل بن دراج عنه عليه السلام قال :

لو يعلم الناس ما فى فضل معرفة الله تعالى مامدوا أعينهم الى ما متّع به الاعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعيمها. وكانت دنياهم أقول عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم، ولنعموا بمعرفة الله تعالى، وتلدّ ذوايها تلذّذ من لم يزل فى روضات الجنان مع أولياء الله، ان معرفة الله أنس من كل وحشة، وصاحب من كل وحدة ونور من كل ظلمة ، وقوة من كل ضعف، وشفاء من كل سقم ، قال: قد كان قبلكم قوم يقتلون و يحرقون وينشرون بالمناشير، و تضيق عليهم الارض برحبها فما يردّهم عمّا هم عليه شيء ممّا

هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا أذى مما نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد، فسلوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم. (باب ثواب العالم والمتعلم من المجلد الاول من الوافي ص ٤٢).

ثم ان التوغل في عالم الطبيعة الذي هو عالم الكثرة و الشتات صار حجاباً للمتوغلين فيه ولو خلصوا منه و أقبلوا الى ما هو الحق الاصيل و عرفوا معنى التوحيد والفناء فيه وصاروا موحدين على النهج الذي قال عزمين قائل: هو الاول و الآخر والظاهر و الباطن. (الحديد : ٤) بلاتنزيه محض و تشبيه باطل لارتفاع الخلاف و النزاع بينهم ، و لما شاجروا أهل المعرفة في ما يجدونه و يرونه قائلين: ما كنا نعبد رباً لم نره.

كما أن من لم يقدر الجمع بين الجمع والفرقة اذا سمع من الفائزين به ينكره كل الانكار.

واذا تفوه فان في التوحيد بقوله : ليس في الدار غيره ديار ، أو ليس الدار ومن في الدار الا هو ، أو أن الله كل الاشياء أو نحوها من العبارات تقول عليه من لم يدرك فهم كلامه بعض الاقويل ولم يعلم أن سببه انما هو تراكم عروق سبل الجهل المركب الناشئة من التقاليدات الراسخة المانعة له عن ذلك الادراك .

بل نرى كثيراً ممن لا يبالون بما يقولون اذا سمعوا من مثاله أن الوجود واحد لا تعدد فيه والوجود هو الله تعالى أسنده الى الكفر والاحاد و الزندقة ولم يعلموا أن نفى الوجود الحقيقي عن الاشياء ليس قولاً بأن كل شيء هو الله وليس قولاً بالاتحاد وقد نقل طود العلم والتقى العارف المثاله المولى ميرزا جواد آقا الملكي التبريزي أعلى الله تعالى درجاته في كتابه القيم المعمول في لقاء الله تعالى حكاية بقوله:

حكى أن حكيماً كان في اصبهان و كان من دأبه أنه اذا حضر وقت غذائه يرسل خادمه يشتري له و لمن كان عنده كائناً من كان غذاء يأكل معه ، و اتفق في يوم أن جاء واحد من طلاب البلاد لحاجة وقت الغذاء ، فقال الحكيم لخادمه : اشتر لناغذاءً نتغذ وذهب الخادم و اشترى لهما غذاء وأحضره، قال الحكيم للفاضل:



بسم الله ، تعال ، نتغذ ، قال الشيخ : أنا لا أتغذى ، قال : تغذيت؟ قال : لا ، قال :  
لم لا تتغذى و أنت ما تغذيت بعد ؟! قال : احتاط أن آكل من غذائكم ، قال : ما  
وجه احتياطك ؟ قال : سمعت أنك تقول بوحدة الوجود و هو كفر ولا يجوز لي أن  
أكل من طعامك معك لأنه ينجس من ملاقاتك ، قال : ما فرضت أنت معنى وحدة  
الوجود و حكمت بكفر قائله ؟ قال : من جهة أن القائل به قائل بأن الله كل الاشياء  
و جميع الموجودات هو الله ، قال : أخطأت ، تعال تغذ لا تنى قائل بوحدة الوجود و  
لا أقول بأن جميع الاشياء هو الله لان من جملة الاشياء جنابك وأنا لا أشك في كونك بدرجة  
الحمارة أو أخس منها فأين القول بالهيتك ؟! فلا احتياط ولا اشكال ، تعال تغذ انتهى .  
وقلت : قدر أى حكيم ناسكاً متقشفاً و فى يده سبحة يذكر الحكماء واحداً  
بعد واحد ويلعنهم فقال له : لما ذا تلعنهم وما أوجب لعنهم ؟ قال : لانهم قائلون بوحدة  
واجب الوجود ، فتبسم الحكيم ضاحكاً من قوله فقال له : أنا أيضاً قائل بوحدة واجب  
الوجود فاشتد الناسك غضباً فقال : ما اسمك ؟ فقال فلان ، فقال الناسك اللهم العن فلاناً .  
واعلم أن البحث عن وحدة الوجود تارة يتوهم أن الوجود شخص واحد  
منحصر بفرد هو الواجب بالذات وليس لمفهوم الوجود مصداق آخر ، وغيره تعالى  
من الموجودات كالاسماء والارض والنبات والحيوان و النفس والعقل خيالات ذلك  
الفرد أى ليس سوى ذلك الفرد شىء و هذه الموجودات ليست أشياء أخرى غيره  
كماء البحر و أمواجه حيث ان تلك الـ امواج المختلفة فى الكبر و الصغر ليست  
الاماء البحر ، الا أن اختلاف الـ امواج و كثرتها يوهم أنها موجودات بـ حياها  
غير الماء فهذا التوهم مخالف لكثير من القواعد العقلية الحكيمة الرصينة  
المباني ، لانه يوجب نفى عليه الحق و معلولية الممكنات حقيقة و عدم افتقار الممكنات  
رأساً ، بل يوجب نفىها أصلاً ، و بالجملة أن مفسدها كثيرة عقلاً و شرعاً و لم يتفوه به  
أحد من الحكماء المتألهين و العرفاء الشامخين و نسبته اليهم اختلاق كبير و افك عظيم .  
على أن الآثار المختلفة المتنوعة المشهورة من أنواع الموجودات حساً و  
عياناً ترد هذا الوهم و تبطله و تنادى بأعلى صوتها أنه مولود من فطانة بتراء .

قال صدر المتألهين في مبحث العلّة والمعلول من الاسفار (الفصل ٢٧ من المرحلة الرابعة في اثبات التكثر في الحقائق الامكانية ص ١٩٠ ج ١ من الرحلى و ص ٣١٨ ج ٢ من الطبع الجديد) :

ان أكثر الناظرين في كلام العرفاء الالهيين حيث لم يصلوا الى مقامهم ولم يحيطوا بكنه مرامهم ظنّوا أنه يلزم من كلامهم في اثبات التوحيد المخاصي في حقيقة الوجود و الموجود بما هو موجود وحدة شخصيّة أن هويات الممكنات أمور اعتبارية محضة و حقائقها أوهام و خيالات لا تحصل لها الا بحسب الاعتبار حتى أن هؤلاء الناظرين في كلامهم من غير تحصيل مرامهم صرحوا بعدمية الذوات الكريمة القدسية والاشخاص الشريفة الملكوتية كالعقل الاول وسائر الملائكة المقربين وذوات الانبياء و الاولياء و الاجرام العظيمة المتعددة المختلفة بحركاتها المتعددة المختلفة جهة و قدراً و آثارها المتفتنة و بالجملة النظام المشاهد في هذا العالم المحسوس و العوالم التي فوق هذا العالم مع تخالف أشخاص كل منها نوعاً و تشخصاً و هوية و عدداً و التضاد الواقع بين كثير من الحقائق أيضاً .

ثم ان لكل منها آثاراً مخصوصة و أحكاماً خاصة ولا نغنى بالحقيقة الا ما يكون مبدأ أثر خارجي ولا نغنى بالكثرة الا ما يوجب تعدد الاحكام والاثار فكيف يكون الممكن الاشياء في الخارج ولا موجوداً فيه .

وما يترأى من ظواهر كلمات الصوفية أن الممكنات أمور اعتبارية أو انتزاعية عقلية ليس معناها ما يفهم منه الجمهور ممّن ليس له قدم راسخ في فقه المعارف و أراد أن يتفطن بأغراضهم و مقاصدهم بمجرد مطالعة كتبهم كمن أراد أن يصير من جملة الشعراء بمجرد تتبع قوانين العروض من غير سليقة يحكم باستقامة الاوزان او اختلالها عن نهج الوحدة الاعتدالية .

فانك ان كنت ممّن له أهلية التفتن بالحقائق العرفانية لاجل مناسبة ذاتية واستحقاق فطري يمكنك أن تتنبّه ممّا أسلفناه من أن كل ممّن من الممكنات يكون ذا جهتين: جهة يكون بها موجوداً واجباً لغيره من حيث هو موجود و واجب لغيره

وهو بهذا الاعتبار يشارك جميع الموجودات في الوجود المطلق من غير تفاوت، وجهة أخرى بها يتعين هويتها الوجودية وهي اعتبار كونه في أى درجة من درجات الوجود قوةً وضعفًا كمالاته ونقصاً فإن ممكنية الممكن إنما ينبعث من نزوله عن مرتبة الكمال الواجبي والقوة الغير المتناهية والقهر الاتم والجلال الارفع وباعتبار كل درجة من درجات القصور عن الوجود المطلق الذي لا يشوبه قصور ولا جهة عدمية ولا حيثية امكانية يحصل للوجود خصائص عقلية و تعيّنات ذهنية هي السمات بالماهيات والاعيان الثابتة فكل ممكن زوج تركيبي عند التحليل من جهة مطلق الوجود ومن جهة كونه في مرتبة معينة من القصور، الى آخر ما أفاد قدس سره.

وقال الحكيم السبزواري رضوان الله عليه في بيانه: المغالطة نشأت من خلط الماهية بالهوية واشتباه الماهية من حيث هي بالحقيقة ولم يعلموا أن الوجود عندهم أصل فكيف يكون الهوية والحقيقة عندهم اعتبارياً، أم كيف يكون الجهة النورانية من كل شيء التي هي وجه الله وظهوره وقدرته ومشيتة الميمنة للفاعل لا للمفعول اعتبارياً، تعالى ذيل جلاله عن علوق غبار الاعتبار، فمتى قال العرفاء الاخيار أولوا الايدي والابصار: ان الملك والملك والانسان والحيوان وغيرها من المخلوقات اعتبارية أرادوا شيئات ماهياتها الغير المتأصلة عند أهل البرهان وعند أهل الذوق والوجدان وأهل الاعتبار ذهب أوهامهم الى ماهياتها الموجودة بما هي موجودة أو الى وجوداتها حاشاهم عن ذلك بل هذا نظر عامي منزّه ساحة عز الفضلاء عن ذلك.

نظير ذلك ان فاضلاً اذا قال: الانسان مثلاً وجوده وعدمه على السواء أو مسلوب ضرورتى الوجود والعدم أراد شيئية ماهية الانسان ونحوه أنها كذلك وظن العامي الجاهل أنه أراد الانسان الموجود في حال الوجود أو بشرط الوجود ولم يعلم أنه في حال الوجود وبشرطه محفوف بالضرورتين وليست النسبتان متساويتين ولا جائزتين اذ سلب الشيء عن نفسه محال وثبوت الشيء لنفسه واجب، بل لوقيل: بأصالة الماهية فالماهية المنتسبة الى حضرة الوجود أصلية عند هذا القائل لا الماهية من حيث هي فانها اعتبارية عند الجميع، وقول الشيخ الشبستري: تعيّن لها أمور اعتبارية، ينادى بما ذكرناه.

وبما حققناه علمت ان ماتوهمه بعضهم من أن الوجود مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزى والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخل منه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعيّنت بتقييدات وتعيّنات وتشخصات اعتبارية ، ويمثل ذلك بالبحر و ظهوره في صورة الامواج المتكثرة مع أنه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط ، ليس على ما ينبغي بل وهم ، اللهم الا يقال ان مراده من قوله : ويمثل ذلك بالبحر وظهوره في صورة الامواج المتكثرة ليس محمولاً على ظاهره بل المراد شدة افتقار ماسواه تعالى به وجود أفان الكل قائم به كالامواج بالبحر مثلاً ، أونحو هذا المعنى .

وتارة يعقل من الوحدة الدائرة في ألسنتهم الوحدة السخية لالوحدة الشخصية المذكورة بمعنى أن أعلى مرتبة الوجود كالاول تعالى متحد مع أدنى مرتبته وأضعف الموجودات كالجسم والهيولى في سنخ اصل حقيقة الوجود والتفاوت والتمايز انما في الشدة و الضعف والنقص والكمال و عظم درجة الوجود وصغرها وتفاوت شؤون الوجود من الحياة والعلم والقدرة ونحوها ، وبالجملة أن ما به الامتياز عين مابه الاتفاق واهل الحكمة يسمون هذا المعنى بالوحدة السخية ، والاشتراك المعنوى في الوجود ، وهذا رأى الفهلاويين من الحكماء نظمه المتأله السبزواري قدس سره في غرر الفرايد بقوله :

الفهلاويون الوجود عندهم      حقيقة ذات تشكك تعم  
مراتباً غنى وفقرأ تختلف      كالنور حيثما تقوى وضعف

وهذا الرأى لا ينافي أمراً من الامور العقلية ، ولا المباني الشرعية ، بل ذهب أكثر المحققين الى أن صدور المعلول من العلة انما يصح على هذا المعنى ، لان الموجودات لو كانت حقائق متبائنة كما اسند الى طائفة يستلزم مفساد كثيرة منها عدم كون ماسوى الله تعالى آياته وعلاماته لان السخية بين العلة و المعلول حكم عقلى لا يشوبه ريب ، وذلك لان الشئ لا يصدر عنه ما يصاده ولا يثمر ما يباينه والا يلزم أن لا يكون وجود العلة حاداً تاماً لوجود معلولها ، ولا وجود المعلول حاداً ناقصاً لوجود

علته ، كما يلزم أن لا يكون حينئذ المسلم بالعلّة مستلزماً للعلم بالمعلول ، والكل كما ترى .

و أمّا هؤلاء الطائفة فظاهر الكلام الحكيم المتأله السبزواري قدس سرّه الشريف في الغررهم المشائون كلّهم حيث قال: والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقائق تباينت ، والدائر في السنة كثير ممن عاصروناهم كذلك أيضاً ؛ ولكن صريح كلام ابن التركة في كتاب التمهيد في شرح رسالة قواعد التوحيد ؛ أن مذهب المشائين في هذه المسئلة التشكيك ؛ حيث قال في شرح كلام المصنّف أبي حامد التركة : « ثم ان الوجود الحاصل للماهيات المختلفة والطبائع المتخالفة - الخ »:

أقول : هذا دليل على بطلان القول بالتشكيك الذي هو مبنى قواعد المشائين في هذه المسئلة وعمدة عقائدهم . انتهى ما أردنا من نقل كلامه ( ص ٢٨ طبع ايران ١٣٥١ ) .

ولا يخفى عليك أن كلام ابن التركة يباين كلام السبزواري ، ولا يبعد أن يقال : ان مراده من طائفة مشائية بعضهم والله سبحانه أعلم .

وثالثة يعقل من الوحدة الوحدة الشخصية غير الوجه الأول الباطل بل بمعنى أن الوجود واحد كثير ، أي أنّه مع كونه واحداً بالشخص كثير وتلك الكثرة والتعدد واختلاف الانواع والاثار لاتنافي وحدته لأنّ الوحدة من غاية سمعتها واحاطتها بما سواها تشمل على جميع الكثرات الواقعية ، والوجود حقيقة واحدة ولها وحدة لاتقابل الكثرة وهي الوحدة الذاتية ، وكثرة ظهوراتها وصورها لاتدح في وحدة ذاتها . ويعبرون عن هذا المعنى بالوحدة في عين الكثرة ، والكثرة في عين الوحدة ، ويمثلونه بالنفس الناطقة الانسانية لان كل انسان شخص واحد بالضرورة ، قال عزّ من قائل: « وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » ( الاحزاب: ٤ ) والنفس الناطقة مع أنّها واحدة بالشخص هي عين جميع قواها الظاهرة والباطنة وتلك القوى مع كونها كثيرة هي عين النفس الناطقة الواحدة بالشخص .

فالنفس بالحقيقة هي العاقلة المتوهمة المتخيّلة الحساسة المحرّكة المتمحّرة و

غيرها وهي الاصل المحفوظ في القوى لاقوام لها الا بها ، قال المتأله السيزواري في بعض تعليقاته على كتابه غرر الفرائد: والحق أن وجود النفس ذو مراتب وأنها الاصل المحفوظ فيها وأن كل فعل لا يـة قوة تنسب في الحقيقة فعلها بلا مجاز وجداني، وهذا ذوق أرباب العرفان، قال الشيخ العربي في فتوحاته:

النفس الناطقة هي العاقلة والمفكرة والمتخيلة والحافظة والمصورة والمغذية والمنية والجاذبة والدافعة والهاضمة والماسكة والسامعة والباصرة والطاعمة والمستنشقة والتلامسة والمدركة لهذه الامور، فاختلاف هذه القوى واختلاف الاسماء ليست بشيء زائد عليها، بل هي عين كل صورة هذا كلامه.

فأنوار المراتب المسماة بالقوى كلها قانية في نور النفس الناطقة، والتنزيه الذي يراعيه الحكماء انما هو لئلا يقف الاذهان في مراتب جسمها و جسمانياتها كأذهان الطبائية والعوام وهو يرجع الى تنزيه مرتبة منها هي أعلى مراتبها وهي المسماة بذاتها، والبواقي اشراقاتها المتفاضلة، انتهى كلامه - قدس .

قال صدر المتألهين قدس سره في الاسفار: ان النفس الانسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية و لالها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية التي كل له مقام معلوم، بل النفس الانسانية ذات مقامات و درجات متفاوتة ولها نشأت سابقة ولاحقة، ولها في كل مقام عالم وصورة أخرى.

وبيان هذا القول المنيع الشريف يطلب من كتابه في المبدء والمعاد حيث قال فيه (ص ٢٨٤ ط ١): الوحدة الشخصية في كل شيء ليست على وتيرة واحدة ودرجة واحدة فان الوحدة الشخصية في الجواهر المجردة حكمها غير الوحدة الشخصية في الجواهر المادية، فان في الجسم الواحد الشخص يستحيل أن يجتمع أوصاف متضادة واغراض متقابلة من الاسود والبياض والسعادة والشقاوة واللذة والالام والعلو والسفل والدنيا والاخرة وذلك لضيق حوصلة ذاته وقصر رذاته الوجودي عن الجمع بين الامور المتخالفة بخلاف وجود الجوهر النطقي من الانسان فانها مع وحدتها الشخصية جامعة للتجسم والتجرد وحاصرة للسعادة والشقاوة فانها قد يكون في وقت واحد في أعلى



عليّين وذلك عند تصوّر أمر قدسى، وقد يكون فى أسفل سافلين وذلك عند تصوّر أمر شهوى، وقد يكون ملكاً مقرباً باعتبار شيطاناً مريداً باعتبار. وذلك لأن ادراك كلّ شيء هو بأن ينال حقيقة ذلك الشيء المدرك بما هو مدرك بل بالاتحاد معه كما رآه طائفة من العرفاء وأكثر المشائين والمحققين وصّرح به الشيخ أبو نصر فى مواضع من كتبه، والشيخ اعترف به فى كتابه المسمّى بالمبدء والمعاد وفى موضع من الشفاء حيث قال فى الفصل السابع من المقالة التاسعة من الالهيّات بهذه العبارة :

ثم كذلك حتّى يستوفى النفس هيئة الوجود كلّها فتقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كلّها مشاهدة لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحقّ ومتحدّة به ومنتقشة بمثاله وهياّته ومنخرطة فى سلكه وسائرة من جوهره .

ومما يؤيد ذلك أن المدرك بجميع الادراكات والفاعل بجميع الافاعيل الواقعة من الانسان هو نفسه الناطقة النازلة الى مرتبة الحواس والالات والاعضاء والصاعدة الى مرتبة العقل المستفاد والعقل الفاعل فى آن واحد وذلك لسعة وجودها وبسط جوهريّتها وانتشار نورها فى الاكفاف والاطراف بل يتطوّر ذاتها بالمشثون والاطوار وتجليّتها على الاعضاء والارواح، وتحليلها بحلية الاجسام والاشباح مع كونها من سنخ الانوار ومعدن الاسرار.

ومن هذا الاصل تبيّن و تحقّق ما ادّعيناه من كون شيء واحد، تارة محتاجاً فى وجوده الى عوارض مادّية و لواحق جسميّة و ذلك لضعف وجوده ونقص تجوهره ، و تارة ينفرد بذاته و يتخلّص بوجوده وذلك لاستكمال ذاته وتقوى انيّه وما اشتهر بين متقدمى المشائين أن شيئاً واحداً لا يكون له الاّ أحد نحوى الوجود الرابطى و الاستقلالى غير مبرهن عليه بل الحقّ خلافه ، نعم لو اريد منه أن الوجود الواحد من جهة واحدة لا يكون ناعتيّاً و غير ناعتيّاً لكن صحيحاً . انتهى كلامه قدسى سره .

ويعبرون عن الوحدة الجمعية التّى فى الحقّ سبحانه بالوحدة الحقّة الحقيقة

والتنبي في النفس بالوحدانية الحقّة الظليّة ، ومن كان عين بصيرته مفتوحة يعرف من هذا سر قوله ﷺ : من عرف نفسه فقد عرف ربه . قال علم الهدى الشريف المرتضى رضوان الله عليه في المجلس التاسع عشر من أماليه غرر الفوائد و درر القلائد ( ٢٧٤ ج ١ ) : روى أن بعض أزواج النبي ﷺ سألته متى يعرف الانسان ربه؟ فقال : اذا عرف نفسه ، وفي ص ٣٢٩ ج ٢ منه روى عن النبي ﷺ أنه قال : أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه . قال العارف الرومي :

سايه يزدان بود بنده خدا      مرده ايمن عالم و زنده خدا

كيف مد الظلّ نقش أوليا است      كودليل نور خورشيد خدا است

وتسمّى هذه الكثرة بالكثرة النورية ، وهي كلّما كانت أوفر كانت في الوحدة أوغر ، وقد اختار الخواجه لسان الغيب هذا المعنى في قوله :

زلف آشفته او موجب جمعيت ماست      چون چنين است پس آشفته ترش بايد كرد

وفي قوله الآخر :

از خلاف آمد دوران بطلب كام كه من      كسب جمعيت از آن زلف پریشان كردم

وقد اختار صدر المتألهين المولى صدرا قدّس سره ، الشريف هذا الوجه ، و شتّع على القسم الاول و أبطله في مبحث العلّة و المعلول من الاسفار ، كما دريت وهذا وجه وجهه شريف دقيق يوافق البرهان و ذوق العرفان والوجدان ولا يتنافى أمراً .

ورابعة يعقل معنى الوحدة على وجه أدقّ وألطف من الوجه المتقدم وأعلى وأرفع منها ، والاخلاص في العبادة كما ندب اليه العقل و النقل مقدّمة لحصول هذا المقام المنيح الاسنى ، وسلم للارتقاء الى هذا المنظر الرفيع الاعلى ، و من راقب الاخلاص والحضور يستعدّ للوصول الى هذا الرتبة العظمى و الجنة العليا وفيها ما تشتهي النفس وتلذّذ الاعين فيرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقد سلك اليه العرفاء الشامخون .

تقريره : أنه لاشبهة بوجود الكثرة والتعدد و اختلاف الانواع و الاصناف و الافراد ، والله جلّ جلاله في ايجاد الممكنات المختلفة و تكوينها ، قد ظهر وتجلّى بالحياة

والقدرة ، والعلام والارادة تجلّى المتكلم الفصيح البليغ فى كلامه ، وظهور عاكس كائنات مثلاً فى مرآتى متعدّدة مختلفة جنساً ولزناً وشكلاً وجهةً وعظماً وصغراً وغيرها من الصفا والكدره ولا ريب أن ما يرى من عكوسه المختلفة فى أنحاء كثيرة فى تلك المرآتى ظهوره فيها لوجوده فيها ولا حلوله فيها ، ولا اتّحاده معها ، وكذا الكلام فى تجلّى المتكلم فى كلامه .

فاذا نظر شخص آخر فى تلك المرآتى والمظاهر يرى عكوس الاول المتعدّدة المختلفة فيها ، كما يرى تلك المرآتى أيضاً فمن وقع نظره على العكوس المتفاوتة بالمحال والمجالى من غير أن يجعلها عنوانات للعاكس فهو يزعمها أشياء مستقلة بذواتها ، وقد غاب عن العاكس كما هو مذهب عامة الناس .

ومن جعل نظره فى العاكس فقط بحيث أن كلّ مشغول بكلّه ، ومن فرط العشق به لم يلتفت الى غيره من الصّور والمرآتى ، ولم يشاهد فى تلك الكثرات والتعيّنات الاياته ، أعنى أصل الصور وصاحبها ، فهذا وحده الوجود فى النظر وفناء فى الصورة زهر رنگى كه خواهى جامه مى پوش كه من آن قد رعنا مى شناسم

فالموحّد الحقيقى اذا أسقط الاضافات ولم يشاهد أعيان الممكنات و الحقائق الوجوديّة الامكانيّة والجهات الكثيرة الخلفيّة ، ولم ينظر اليها ولم يرفيها الا تجلّيه تعالى وظهور قدرته وصفاته الكمالية حيث لم تشغله تلك الخليفة عن الوجود الواجبي ولم تنسه عن لقاء الله عزّ وجلّ ، ولم تنله عن وجهه فى كلّ شىء فهو فان فى الله مرزوق عنده ولا يرى الا اياته ولا يرزق التوحيد بهذا المعنى الا الا وحده من اهل الله ، الفائز بنعمة لقائه العظمى .

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد الا على أكمه لا يعرف القمر

والموحّد فى ذلك المشهد يرى ما سواه من الارض والسماء والغيب والشهادة مرتبطاً بعضها ببعض ولا يرى فصلاً بينها كارتباط أجزاء بدن واحد بعضها ببعض ، وبهذا المعنى قد جعل وحدة العالم دليلاً على توحيده تبارك وتعالى ، وان كان كلّ شىء بحياله يدلّ على وحدانيّته تعالى كما قرر فى محله .

و فى كل شىء له آية  
تدل على أنه واحد  
هر گياهی که از زمین روید  
وحده لا شريك له گوید

وروى الصدوق فى باب الردّ على الثنوية و الزنادقة من التوحيد ص ٢٥٤  
باستاده عن هشام بن الحكم قال : قلت لابی عبد الله عليه السلام : ما الدليل على أن الله واحد؟  
قال : اتصال التدبير و تمام الصنع ، كما قال عز وجل : «لو كان فيهما آلهة الا الله  
لفسدتا .

وإذا نال الموحّد هذا المقام العظيم يجد سلطان الله تعالى على ما سواه ويرى  
أنّه «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها» ، ويقول : «لمن الملك اليوم الله الواحد القهار»  
ويصل الى سر قول امام الموحّدين أمير المؤمنين على عليه السلام : «مع كل شىء لا  
بمقارنة وغير كل شىء لا بمزايلة».

قال القصيرى فى شرح الفصّ الا دريسى من فصوص الحكم : انظر أيها  
السالك طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعاً وفرادى؟ فان كنت ترى الوحدة  
فقط فأنت مع الحق وحده لارتفاع الاثنينية : وان كنت ترى الكثرة فقط فأنت مع  
الخلق وحده ، وان كنت ترى الوحدة فى الكثرة محتجة ، والكثرة فى الوحدة مستهلكة ،  
فقد جمعت بين الكماليين وفزت بمقام الحسينين . انتهى كلامه .

و بما قرّرنا علم سرّ قول كاشف الحقائق الامام جعفر بن محمد الصادق  
عليهما السلام : «والله لقد تجلّى الله عز وجل لخلقه فى كلامه ولكن لا يبصرون» رواه  
عنه عليه السلام العارف الربانى عبدالرزاق القاسانى فى تأويلاته كما فى آخر كشكول العلامة  
البهائى (ص ٢٥٥ ط ١) .

وكذا الشيخ الاكبر محبى الدين فى مقدّمة تفسيره (ص ٤ ج ١) .

وكذا رواه عنه عليه السلام أبو طالب محمد بن على الحارثى المكى فى قوت القلوب  
(ص ١٠٠ ، ج ١ من طبع مصر ١٣٨١ هـ) .

و قد روى قريباً منه ثقة الاسلام الكلينى فى روضة الكافى ( ٢٧١ من الطبع  
الرحلى) عن مولانا أمير المؤمنين على عليه السلام فى خطبة خطب بها فى ذى قار حيث قال :

فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رؤوه، وأتى بها الفيض المقدّس في الوافي ص ٢٢ م ١٤ .

وبعد اللّيتي والتّي نقول: ولله المثل الأعلى ، و التوحيد على الوجه الرابع أدقّ من التمثيل المذكور أعني مثل صور عاكس في المرايا ، ونعم ما افاده الشيخ العارف محيي الدين العربي في الباب الثالث والستين من كتاب الفتوحات المكيّة: اذا أدرك الانسان صورته في المرأة يعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجه و أنه ما أدرك صورته بوجه لما يراه في غاية الصغر لصغر جرم المرأة أو الكبير لعظمه و لا يقدر أن ينكر أنّه رأى صورته ويعلم أنّه ليس في المرأة صورته ولا هي بينه وبين المرأة فليس بصادق ولا كاذب في قوله رأى صورته وما رأى صورته فماتلك الصورة المرئيّة ، وأين محلّها وما شأنها فهي متغيّة ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة أظهر سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضرب المثل ليعلم و يتحقّق أنّه اذا عجز و حار في درك حقيقة هذا و هو من العالم و لم يحصل علماً بحقيقته فهو بخالفها اذن أعجز و أجهل وأشدّ حيرة. انتهى. اصل التمثيل بالمرأة من ثامن الائمة عليهم السلام في جواب عمران الصابى كما في آخر الباب ٤٤ من توحيد الصدوق

قال الغزالي في الاحياء في بيان الوجه الاخير من التوحيد : هو أن لا يرى في الموجود الا واحداً وهو مشاهدة الصديقين ويسميه الصوفية الفناء في التوحيد لانه من حيث لا يرى الا واحداً لا يرى نفسه أيضاً بمعنى أنّه فنى عن رؤية نفسه. فان قلت : كيف يتصوّر أن لا يشاهد ألا واحداً وهو يشاهد السماء والارض وسائر الاجسام المحسوسة وهي كثيرة ؟

فاعلم أنّ هذا غاية علوم المكاشفات و أنّ الموجود الحقيقي واحد ، وأنّ الكثرة فيه في حق من يفرق نظره ، والموحد لا يفرق نظر رؤية السماء والارض وسائر الموجودات بل يرى الكل في حكم الشيء الواحد ، وأسرار علوم المكاشفات لا تسطر في كتاب ، نعم ذكر ما يكسر سورة استبعادك ممكن وهو أنّ الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار ، ويكون بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار واحداً كما

أن الإنسان كثير إذا نظر الى روحه وجسده وسائر أعضائه وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد اذ نقول أنه انسان واحد فهو بالإضافة الى الانسانية واحد ، وكم من شخص يشاهد انساناً ولا يخطر بباله كثرة أجزائه وأعضائه وتفصيل روحه وجسده ، والفرق بينهما هو في حالة الاستغراق والاستهتار مستغرق واحد ليس فيه تفرق و كأنه في عين الجمع والملفت الى الكثرة في تفرقة .

وكذلك كل ما في الوجود له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة وهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد وباعتبار آخر سواء كثير بعضه أشد كثرة من بعض .

و مثال الانسان و ان كان لا يطابق الفرض ولكن ينبه في الجملة على كشف الكثير و يستفيد معان هذا الكلام بترك الانكار و الجحود بمقام لم تبلغه و تؤمن به ايمان تصديق فيكون لك من حيث انك مؤمن بهذا التوحيد نصيب منه ، وان لم يكن بيننا و هذه المشاهدة التي لا يظهر فيها الا الواحد الحق سبحانه تارة يدوم و تارة يطرأ كالبرق المخاطف وهو أكثر والدوام نادر عزيز جداً .

و قال في موضع آخر من الكتاب : و أمّا من قويت بصيرته ولم يضعف نيته فإنه في حال اعتدال أمره لا يرى الا الله ولا يعرف غيره ، ويعلم أنه ليس في الوجود الا الله تعالى و أفعاله أثر من آثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة وانما الوجود للواحد الحق الذي به وجود الافعال كلها ، ومن هذا حاله فلا ينظر في شيء من الافعال الا ويرى فيه الفاعل ويذهل عن الفعل من حيث أنه سماء وأرض وحيوان وشجر بل ينظر فيه من حيث أنه صنع فلا يكون نظره مجاوزاً له الى غيره كمن نظر في شعر انسان أو خطّه أو تصنيفه ، فرأى فيه الشاعر والمصنّف ورأى آثاره من حيث أنه آثاره لا من حيث انه حبر وعفص وزاج مرقوم على بياض ، فلا يكون قد نظر الى غير المصنّف وكلّ العالم تصنيف الله فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله و أحبّها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظراً الا في الله ، ولا عارفاً الا بالله ، ولا محبّاً الا الله ، بل لا ينظر الانفسه من حيث نفسه بل من حيث أنه عبد الله فهذا الذي يقال أنه فنى في التوحيد ، وأنه فنى في نفسه و اليه الإشارة بقول من قال : كنّا بنا فغبنا عنّا فبقينا

بلانحن . فهذه امور معلومة عند ذوى البصائر اشكلت لضعف الافهام عن دركها ، و قصور قدر العلماء بها عن ايضاحها و بيانها بعبارة مفهومة موصلة للغرض الى الافهام ، أو باستغالهم بأنفسهم واعتقادهم أن بيان ذلك لغيرهم ممّا لا يغنيهم . انتهى كلامه .

قلت : قدرأيت ليلة الاثنين الثالثة و العشرين من ربيع الاول من شهورالسنة السابعة و الثمانين وثلاثمائة بعدالالف من الهجرة بعض مشايخي متّع الله المسلمين بطول بقائه فى منامى ، قد ناولنى رسالة فى السير والسلوك الى الله تبارك و تعالى ، ثم قال لى : « التوحيد أن تنسى غيرالله » ولما قصصت عليه الرؤيا ، قال مدّ ظله العالى : نشانى دادة اندت از خرابات كه التوحيد اسقاط الاضافات

والبيت من گلشن راز للشبستري قدّس سره .

وخامسة يعنى بالوحدة ما يفوه به من يسوح قائلاً من عّرف سر القدر فقد ألحد . فبما قدّمنا علمت أن المراد من وحدة الوجود ليس ما توهمه أوهام من لم يصل الى مغز امرامهم و سر كلامهم ، وأن لقاء الله تعالى الحاصل لاهله ليس كما يتصوره الجهّال الذين لم يجمعوا بين الجمع والفرقة ، وقد جاء حديث عن معدن الحقائق الامام أبى عبدالله جعفرين محمد الصادق صلوات الله تعالى عليه : « ان الجمع بلا تفرقة زندقة والفرقة بدون الجمع تعطيل ، والجمع بينهما توحيد » .

وقال الحكيم العارف المتأله ميرزا محمد رضا القمشى قدّس سره فى تعليقه على تمهيد القواعد لابن التركة فى شرح قواعد التوحيد للتركة فى بيان الحديث : ذهب طائفة من المتصوفة الى أن الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها ولا تشأن لها وما يرى من الممكنات المكثرة أمور موهومة باطلة الذوات كثانى ما يراه الاحول ، وهذا زندقة ووجود ونفى له تعالى لأن نفى الممكنات يستلزم نفى فاعليته تعالى ، و لما كان فاعليته تعالى نفس ذاته فنفى فاعليته يستلزم نفى ذاته واليه أشار عليه السلام بقوله : ان الجمع بلا تفرقة زندقة . وذهب طائفة أخرى منهم الى أن الممكنات موجودة ولا جاعل ولا فاعل لها خارجاً عنها والوجود المطلق متحد بهابل هو عينها وهذا ابطال لها وتعطيل لها فى وجودها فانه حيث لا يعطى لوجودها لان المقروض أن لا واجب خارجاً

عنها والشئ لا يعطى نفسه ولا يوصف الممكن بالوجوب الذاتى، واليه أشار عليه السلام بقوله: والفرقة بدون الجمع تعطيل. ويظهر من ذلك البيان أن كلا القولين يشتمل على التناقض لأن الجمع بلا فرقة يستلزم نفى الجمع والفرقة بدون الجمع يستلزم نفى الفرقة. انتهى كلامه. وان شئت تقرير ذلك المطلب الاسنى على أسلوب آخر أبين وأوضح مما تقدم فاعلم أن ما يخبر عنه ويصدر عنه أثر هو الوجود لا غير وسواه ليس محض وعدم صرف وباطل بالذات وما ليس بشئ ليس بشئ حتى يكون ذا أثر، وإذا تأملت فى الاشياء الممكنة تجدها أن ظهورها بالوجود، ولولاها لم يكن لها ظهور فضلا من أن يكون لها أثر فاذا تحقق الوجود فى موطن يتبعه أثر لائق بذلك الموطن.

وتجد أن لها اعتبارين: أحدهما وجودها والاخر حدودها فتصير وجودات مقيّدة محدودة، فبالقيد والحد تسمى بأسماء لفظية، فيقال: هذه أرض، وتلك شمس و ذلك قمر وفلك ومملك وهكذا وتلك الحدود يعبر عنها فى الكتب الحكمية بل فى الجوامع الروائية بالماهية، ولما لم يكن للاول تعالى حد لم تعلم له ماهية.

وفى دعاء اليمانى لامام الموحدين على أمير المؤمنين عليه السلام رواه السيد الاجل ابن طاووس عليه رحمة الملك القدوس، مسنداً فى مهج الدعوات (ص ١٠٥).  
بسم الله الرحمن الرحيم اللهم أنت الملك الحق الذى لا اله الا أنت - الى أن قال بعد سطور: لم تعن فى قدرتك، ولم تشارك فى الهيئتك، ولم تعلم لك مائة فتكون للاشياء المختلفة مجانساً، الخ.

وفى باب نفى الجسم والصورة والتشبيه من ثانى البحار نقلا عن روضة الواعظين: روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال له رجل: اين المعبود؟ فقال عليه السلام: لا يقال له أين لانه أين الانية، ولا يقال له كيف لانه كيف الكيفية، ولا يقال له ماهو لانه خلق الماهية الحديث. والماهية و المائة بمعنى واحد وهى مشتقة عن ماهو، كما هو صريح رواية أمير المؤمنين عليه السلام، وكما صرح به المحقق الخواجه نصير الدين الطوسى قدس سره فى اول الفصل الثانى من المقصد الاول من التجريد، و المثال السبزوارى فى اول الفريدة الخامسة من غرر الفرائد، و تعبير الماهية بالمائية فى كتب القدماء بل فى



الروايات كثيرة جداً ، وقد كان فيلسوف العرب الكندي يعبر عنها في رسائله بالمائية ، كما ترى في رسائله الفلسفية المطبوعة في مصر .

وقد روى الشيخ الجليل الصدوق في باب تفسير « قل هو الله أحد » من كتاب التوحيد باسناده عن وهب بن وهب القرشي قال : سمعت الصادق عليه السلام يقول : قدم وفد من اهل فلسطين على الباقر عليه السلام فسأله عن مسائل فأجابهم ، ثم سأله عن الصمد : فقال : تفسيره فيه ، الصمد خمسة أحرف : فالالف دليل على انبثته ، وهو قوله عز وجل « شهد الله أنه لا اله الا هو » وذلك تنبيه وإشارة الى الغائب عن درك الجواس ، واللام دليل على الهيئته بأنه هو الله - الى أن قال : لان تفسير الاله هو الذي أله الخلق عن درك مائيته وكيفية بحس أو وهم - الى أن قال : فمتى تفكر العبد في مائية الباري وكيفية أله فيه و تحير - الخ ، و الانية مشتقة من الان ، كما قال الامام عليه السلام من حسن صنيعته : وهو قول عز وجل : « شهد الله أنه لا اله الا هو » والتعبير عن تحقق الشيء و وجوده بالانية وعن حدوده بالماهية أو المائية غير عزيز في ألسنة أهل الله . و الماهيات باسرها ظاهرة بالوجود فهي ليست نورية الذات بل بذاتها ليس محض وظلمة وانما أيسها ونورها بغيرها وهو الوجود ، ولما لم يكن لله جل جلاله حد ونهاية فلا يتصور فيه ماهية تعالى عن أن يكون مجازاً لمخلوقاته وفي الحديث : ربنا نوري الذات ، حي الذات ، قادر الذات ، عالم الذات ، من قال أنه قادر بقدره ، عالم بعلم ، حي بحياة فقد اتخذ مع الله آلهة اخرى وليس على ولايتنا من شيء وفي التوحيد عن جابر الجعفي ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول ان الله نور لا ظلمة فيه ، وعلم لا جهل فيه ، وحياة لا موت فيه .

وفيه باسناده عن هشام بن سالم قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال لي : أتنتع الله ؟ قلت : نعم ، قال عليه السلام : هات ، فقلت : هو السميع البصير ، قال عليه السلام : هذه صفة يشترك فيها المخلوقون ، قلت : وكيف ننتعه ؟ فقال عليه السلام : هو نور لا ظلمة فيه ، وحياة لا موت فيه ، وعلم لا جهل فيه ، وحق لا باطل فيه ، فخرجت من عنده وأنا أعلم الناس بالتوحيد .

واما كان النور ظاهراً بذاته ومظهوراً لغيره كما ترى الانوار المحسوسة من

نور القمر والكواكب وضياء الشمس وغيرها ، ويطلق عليها النور من هذه الحيثية كما أن النور يطلق على العلم من حيث ظهوره للعالم كذلك فقد جاء في الخبر عن سيّد المرسلين ﷺ : العلم نور وضياء يقذفه الله في قلوب أوليائه كما في جامع الاسرار للسيّد المتأله حيدر الاملى قدس سرّه (ص ٥١٣) .

و في خبر آخر عنه ﷺ : ليس العلم بكثرة التعلم انما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد أن يهديه ، كما في قرّة العيون للفيض المقدس رضوان الله عليه (ص ٢٢٠) .  
و في الحديث الاتي عن عنوان البصري عن الامام الصادق عليه السلام اطلق على شمس الوجود المضيئة لغيرها من ماهيات القوالب والهياكل الامكانية بل مخرجها من اللبس الى الايسر اسم النور أيضاً بل هو النور حقيقة و يستنير سائر الانوار الحسية به لما دريت من أن ظهور كل شيء به ، فالوجود ظاهر بذاته و مظهر لغيره من أشباح الماهيات و هياكلها ، كما يرشدك اليه قوله عزّ وجلّ : الله نور السموات والارض - الآية .

و قد روى الشيخ الجليل الصدوق في أول باب تفسير قول الله عزّ وجلّ : « الله نور السموات والارض » الى آخر الآية باسناده عن العباس بن هلال قال : سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ، « الله نور السموات والارض » فقال : هادٍ لاهل السماء و هادٍ لاهل الارض ، قال : وفي رواية البرقي : هدى من في السماوات و هدى من في الارض .

و ذلك لانّ كلّ من هدى الى حقيقة فانّما هدى بنور الوجود ولولاه لكانت الظلمات غالبية فالنور أي الوجود هو الهادي وليس الا صدق ولّى الله الاعظم في قوله حيث فسّر النور بالهادي .

فان قلت : قد جاء في عدّة آيات وكثير من أدعية و روايات أنه تعالى مضل ايضاً كقوله تعالى : « من يشأ الله يضلله و من يشأ يجعله على صراط مستقيم » (الانعام: ٢٠) . وقوله تعالى : « فانّ الله يضل من يشاء و يهدي من يشاء » (فاطر: ٨) ونحوهما فكيف التوفيق؟

قلت : الاضلال: اخراج الغير عن الطريق من دواع نفسانية وأغراض شخصية من اعمال حقد و حسد ونحوهما حتى يحصل التشقى للمضل باضلاله الغير ، ولا يخفى عليك أن اسناد الاضلال اليه تعالى قبيح عقلاً لعدم تجويز العقل اسناده اليه فليس الاضلال بمعناه الحقيقي مسنداً اليه تعالى من غير التوسل بوسط .

فنقول : لا كلام أنه تعالى مضل ، من يشأ الله يضلله ، ولكن تحت هذا سر ويتضح لك بايراد مثال و هو أن نقول: اذا كان لك أولاد ولم تأمرهم بعمل و دستور بعد، لا يصح أن يقال : ان فلاناً أطاع أباه ، و فلاناً عصاه ، وأمّا اذا جعلت لهم دستوراً يأمرهم بالخير فقبله بعض وأبى بعض آخر ، فحينئذ يقال للأول : المطيع: وللثاني : العاصي ، ثم لما كان ذلك الدستور حاوياً لما فيه صلاحهم و رشادهم ، فأنت هاد للبعض الأول ، وحيث ان الثاني ظلم نفسه وأعرض عن الدستور ، فحينئذ يقال له : هو ضال وأنت مضل له ، بمعنى أنه لو لم يكن جعل هذا الدستور لم يتميز الهداية من الضلالة و لم يصح قبل تعيين الطريق ، أن يقال: فلان اهتدى و فلان ضل ، فبالحقيقة أن الثاني انما ضل عن دستورك و طريقك فأنت مضل له بهذا المعنى الدقيق اللطيف.

فاذا فهمت المثال فهمت جواب السؤال وذلك لأنه لو لا ارسال الزسل و انزال الكتب لما يتميز الخبيث عن الطيب و لم يصح أن يقال : فلان هدى الى الصراط المستقيم فأفلح ، و فلان ضل فعصى و غوى ، و حيث أن الدستور هو القرآن و هو الصراط و المعيار و الميزان و أن الله تعالى أنزله هداية للعباد فمن استكبر و أبى فقد ضل و ظلم نفسه ، وبهذا المعنى يقال : ان الله أضله أو هو مضل و نحوهما ، الا ترى أن الاضلال يضاف الى الظالمين و الخاسرين و الكافرين و نحوها ، نحو قوله تعالى : « و يضل الله الظالمين » (ابراهيم : ٢٧) ، وقوله تعالى « و من يضل فأولئك هم الخاسرون » (الاعراف : ١٧٨) وقوله : « كذلك يضل الله الكافرين » و أمثالها ، فتبصر وخذه و اغتنم.

قال القيصرى فى مقدمته على شرح الفصوص : والوجود خير محض و كل

ما هو خير فهم منه وبه وقوامه بذاته لذاته، اذ لا يحتاج في تحقيقه الى أمر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره .

و ليس له ابتداء والا لكان محتاجاً الى علّة موجودة لا مكانه حيثئذ، ولاله انتهاء والا لكان معروضاً للعدم فيوصف بضدها والانقلاب فهو أزلى وأبدى فهو الا ول والاخر والظاهر والباطن لرجوع كل مظهر في الشهادة أو بطن في الغيب اليه . وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو أولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات و به تقوم كل من المصنّفات كالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحى العليم المرید القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به يلحق الاشياء كلها كما لانها بل هو الذي يظهر بتجليه وتحوّله في صورة مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعاً للذوات لانها أيضاً وجودات خاصّة مستهلكة في مرتبة أحديته ظاهرة في واحديته.

وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا يقدح في وحدة ذاتها وتعيينها ، وامتيازها بذاتها لابتعيين زائد عليها اذ ليس في الوجود ما يغيره لم يشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو أصل جميع التعينات الصفاتيّة والاسمائيّة والمظاهر العلميّة والعينيّة . ولها وحدة لا تقابل الكثرة هي أصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية، والوحدة الاسمائيّة المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية أيضاً عينها من وجه.

وهو نور محض اذ به يدرك الاشياء كلها ولانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره و منور سماوات الغيوب والارواح وأرض الاجسام لانها به توجد ، وتحقق ومنبع جميع الانوار الروحانيّة والجسمانيّة ، وحقيقته غير معلومة لماسواه، وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقيق والثبوت، ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض حيثئذ ضرورة، وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما أراد أهل الله

بالكون وجود العالم، وحينئذ لا يكون شيء منها جوهرًا ولا عرضًا ولا معلومًا بحسب حقيقته، وإن كان معلومًا بحسب انيته، و التعريف اللفظي لا بد أن يكون بالا شهر ليفيد العلم والوجود أشهر من الكون وغيره ضرورة .

والوجود العام المنبسط على الاعيان في العلم ظل من أظلاله لتقيده بعمومه و كذلك الوجود الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل لتضاعف التقييد و اليه الاشارة بقوله تعالى: «ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنًا» فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بأنبيائه الى عين جمعه ومرتبة الوهيته أخبر بلسانهم أنه بهويته مع كل شيء، و بحقيقته مع كل شيء .

ونبهه أيضاً أنه عين الأشياء، بقوله: «هو الاول والاخر و الظاهر والباطن و هو بكل شيء عليم» فكونه عين الأشياء بظهوره في ملابس أسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته و استعلائه بصفاته عمّا يوجب النقص و الشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين.

و ايجاده للأشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره إياها، و اعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحده و قهره إياها بازالة تعيّناتها و سماتها وجعلها متلاشية، كما قال: «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» « وكل شيء هالك الا وجهه » وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة الى عالم الغيب، أو من صورة الى صورة في عالم واحد فالمهيئات صور كمالاته و مظاهر أسمائه و صفاته ظهرت أولاً في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته ورفع أعلامه وراياته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية و كمالاته السرمدية وهو يدرك حقائق الأشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بأمر آخر كالعقل الاول و غيره لان تلك الحقائق أيضاً عين ذاته حقيقة وإن كانت غيرها تعيّنًا .

ولا يدركه غيره كما قال: « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » ولا

يحيطون به علماً» «وما قدرُوا الله حقَّ قدره» «ويحذّر كم الله نفسه والله رؤف بالعباد»  
 نبّه عبّاده تعطفاً منه ورحمة لئلا يضيّعوا أعمارهم فيما لا يمكن حصوله.  
 وإذا علمت أن الوجود هو الحق علمت سرّ قوله : «وهو معكم أينما كنتم»  
 «ونحن أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون» « وفي أنفسكم أفلا تبصرون» « وهو الذي  
 في السماء اله وفي الأرض اله» وقوله : «الله نور السموات والأرض والله بكلّ شيء  
 محيط» وكنت سمعه وبصره ، و سرّ قوله ﷻ : لو دلّيتم بحبل ليهبط على الله و  
 أمثال ذلك من الاسرار المنبّهة للتوحيد بلسان الإشارة . انتهى ما أردنا من نقل  
 كلام القيصري.

ولمّا كان حكم السخية بين العلة والمعلول ممّا لا يتطرق اليه شكّ وشبهة  
 فكلّ واحد ممّا سواه تعالى آية وعلاّمة له وآية الشيء تحاكي عنه من وجه ولا تباينه  
 من جميع الوجوه ونسبتها اليه كظلّ الى ذيه ، و لولا حكم السخية لما يصحّ كون  
 الموجودات الافاقية و الانفسية أغنى ما سواه آيات له و تأمّل في الفاظ الآية و  
 أخواتها المذكورة في القرآن الكريم ترشدك الى الصواب .

قال تعالى: « انّ في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك  
 التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض  
 بعد موتها وبثّ فيها من كلّ دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء  
 والأرض لآيات لقوم يعقلون » (البقرة: ١٦٥) .

وقال تعالى: « انّ في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات  
 لأولي الألباب » الى آخر الآيات الخمس (آل عمران: ٠٠)  
 قال في الجمع : وقد اشتهرت الرواية عن النّبى ﷺ أنّه لما نزلت هذه الآيات  
 قال: ويل لمن لا كهابين فكّيه ولم يتأمّل ما فيها .

وقد روى ثقة الاسلام الكليني قدّس سرّه في كتاب فضل القرآن من اصول الكافي  
 (ص ٤٢٦ ج ٢ من المغرب ) باسناده عن حفص بن غياث ، عن الزّهري قال : سمعت  
 على بن الحسين ﷻ يقول: آيات القرآن خزائن فكلمات فتحت خزانة ينبغي لك أن

تنظر مافيها .

و هذه اللفظة أعنى الآية و أخواتها تنادى بأعلى صوتها أن الوجود أصل و أن ما سواه تعالى علامة و فيء له تعالى ، و لولا الوجود لما كان عن الاشياء عين و أثر ، و لمّا كان الوجود نوراً فما صدر عنه تعالى فهو نور أيضاً لحكم السخية بين العلّة و معلولها .

و فى المجلّد الاول من البحار نقلا عن كتاب علل الشرائع فى سؤالات الشامى عن أمير المؤمنين عليه السلام عن أول ما خلق الله تبارك و تعالى ؟ فقال عليه السلام : النور .

وفى التاسع عشر من البحار ص ١٨٣ فى دعاء عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم انّى اسئلك يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه . ففيه دلالة على أنّه لاحجاب مضروف بينه وبين خلقه الاشدّة ظهوره وقصور بصائرنا فضلا عن أبصارنا عن اكتناه نوره كما تقدّم آنفاً بيانه .

جمالك فى كل الحقائق سائر و ليس له الا جمالك سائر  
حجاب روى توهم روى تستدرهمه حال نهانى ازهمه عالم زبس كه پيدائى  
وهذا الدعاء معروف بدعاء الاحتجاب ، نقله الشيخ العلامة البهائى قدس سره فى الكشكول أيضاً (ص ٣٠٣ من طبع نجم الدولة)

ورواه السيد الاجل ابن طاووس - ره - عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله فى مهج الدعوات (ص ٧٥) .

و تأمل فى حرز مولانا و أماننا محمد بن على الجواد عليه السلام ، رواه السيد الاجل ابن طاووس رفع الله تعالى درجاته فى مهج الدعوات (ص ٣٦) وفى ذلك الحرز : و أسألك يا نور النهار و يا نور الليل و يا نور السماء و الارض و ثوال النور و نور أبيضىء به كل نور - الى أن قال عليه السلام ، و ملاكل شىء نورك .

وفى قوله عليه السلام : «ملا» دقيقة وهى أن ذلك النور لم يترك مكاناً لغيره حتّى يوجد شىء مؤلف منه و من غيره بل كل شىء ليس الا ذلك النور فقط و حدودها

أعدام ذهنيّة اعتباريّة .

غيرتش غير در جهان نگذاشت لاجرم عين جملة اشياء شد

وفي دعاء ادريس عليه السلام نقله السيد الجليل المذكور قدّس سرّه في المهج أيضاً (ص ٣٠٥) : يا نور كل شيء وهداه أنت الذي فلق الظلمات نوره .

وفي دعاء ابراهيم خليل الرحمن صلوات الله عليه (المهج ص ٣٠٦) : يا الله يا نور النور قد استضاء بنورك أهل سماواتك وأرضك .

وفي دعاء لنبيّنا عليه السلام : فيا نور النور ويا نور كل نور - الخ ، رواه السيد قدّس سرّه في الاقبال (ص ١٢٦) .

وفي المهج أيضاً (ص ٨٨) ومن ذلك دعاء آخر علّمه جبرائيل عليه السلام النبيّ عليه السلام أيضاً : بسم الله الرحمن الرحيم يا نور السماوات و الارض يا جمال السماوات و الارض - الخ .

و في دعاء السحر لامامنا محمد بن علي الباقر عليه السلام : اللهم انّني أسألك من نورك بأنوره و كل نورك نير اللهم انّني أسئلك بنورك كلّهُ ، ونحوها من الاذكار و الادعية المأثورة عن حجج الله تعالى كثيرة جداً و انّما نقلنا طائفة منها ضياءً و نوراً للمستضيئين ، وليعلم أنّ المعارف كلّها عند خزنة علم الله جلّ و علا .

از رهگذر خاک سر کوی شما بود هر نافی که در دست نسیم سحر افتاد

وذلك النور الذي ملا كل شيء هو وجهه تعالى «كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام» «كل شيء هالك الا وجهه» «ولله المشرق و المغرب أينما تولّوا فثمّ وجه الله» .

قال المعارف المتأله السيد حيدر الاملي قدّس سرّه في جامع الاسرار (ص ٢١٠) : حكى أنّ جماعة من الرهبانيّين وردوا المدينة في عهد خلافة أبي بكر و دخلوا عليه و سألوه عن النبيّ و كتابه ، فقال لهم أبو بكر : نعم جاء نبينا معه كتاب : فقالوا له : وهل في كتابه وجه الله ؟ قال : نعم ، قالوا : و ما تفسيره ؟ قال أبو بكر : هذا السؤال منهى عنه في ديننا ، و ما فسره نبينا بشيء ، فضحك الرهبانيّون كلّهم و قالوا : والله ما كان



نبيكم الا كذاباً وما كان كتابكم الا زوراً وبهتاناً .

وخرجوا من عنده فعرف بذلك سلمان فدعاهم الى أمير المؤمنين عليه السلام وقال لهم : ان هذا خليفته الحقيقي وابن عمته فأسألوه ، فسألوا عن السؤال بعينه أمير المؤمنين عليه السلام فقال لهم : مانقول جوابكم بالقول بل بالفعل فأمر باحضار شيء من الفحم و باشعاله فلما اشتعل و صار كله ناراً ، سأل عليه السلام الرهبان وقال : يارهبان ! ماوجه النار ؟ فقال الرهبان هذا كله وجه النار ، فقال عليه السلام : فهذا الوجود كله وجه الله ؛ و قرأ : « فأينما تولّوا فثمّ وجه الله » « كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » فأسلم الرهبانيون كلهم بذلك على يده و صاروا موحدين عارفين .

وقال - رضوان الله عليه - : و حكى أيضاً أن حيتان البحر اجتمعوا يوماً عند كبيرهم وقالوا له : يا فلان نحن عزمنا على التوجه الى البحر الذى نحن به موجودون و بدونه معدومون فلا بدّ من أن تعلمنا جهته و تعرفنا طريقه حتّى نتوجه اليه ونصل الى حضرته لاننا بقينا مدة متطاولة نسمع به ومانعرفه ولا نعرف مكانه ولا جهته .

فقال لهم كبيرهم : يا أصحابي و اخواني ليس هذا الكلام يليق بكم ولا بأمثالكم لان البحر أعظم من أن يصل اليه أحد وهذا ليس بشغلكم ولا هو من مقامكم ، فاسكتوا عنه و لاتتكلّموا بعد ذلك بمثل هذا الكلام بل يكفيكم أنكم تعتقدون أنكم موجودون بوجوده و معدومون بدونه .

فقالوا له : هذا الكلام ماينفعنا و لا هذا المنع يدفعنا ، لا بدّ لنا من التوجه اليه ولا بدّ لك من ارشادنا الى معرفته ودلائنا الى وجوده .

فلما عرف الكبير صورة الحال وأن المنع لا يفيد شرع لهم فى البيان و قال : يا اخواني البحر الذى أنتم تطلبونه و تريدون التوجه اليه هو معكم وأنتم معه ، وهو محيط بكم وأنتم محاطون به ، و المحيط لا ينفك عن المحاط به ، و البحر عبارة عن الذى أنتم فيه فأينما توجهتم فى الجهات فهو البحر و ليس غير البحر عندكم شيء فالبحر معكم وأنتم مع البحر ، وأنتم فى البحر والبحر فيكم ، وهو ليس بغائب عنكم ، ولا أنتم بغائبين عنه ، وهو أقرب اليكم من أنفسكم .

فحين سمعوا هذا الكلام منه قاموا كلّهم اليه وقصدوه حتّى يقتلوه ، فقال لهم :  
لم تقتلونى ولاى ذنب أستحقّ هذا ؟ فقالوا له : لانك قلت البحر الذى نحن نطلبه  
هو الذى نحن فيه والذى نحن فيه هو الماء فقط ، وأين الماء من البحر فما أردت بهذا  
الاّ اضلالنا عن طريقه وحيداننا عنه .

فقال كبيرهم : والله ما كان كذلك وما قلت الاّ الحقّ والواقع فى نفس الامر  
لان البحر والماء شىء واحد فى الحقيقة وليس بينهما مغايرة أصلاً فالماء اسم للبحر  
بحسب الحقيقة والوجود، والبحر اسم له بحسب الكمالات والخصوصيّات والانبساط  
والانتشار على المظاهر كلّها .

فعرف ذلك بعضهم وصار عارفاً بالبحر و سكت عنه ، وأنكر البعض الآخر و  
كفر بذلك ورجع عنه مطروداً محجوباً .

والذى حكيت عن لسان الحيتان لو حكيت عنه لسان الامواج لكان ايضاً صحيحاً  
وكلاهما جائز ، و اذا تحقّق هذا فكذلك شأن الخلق فى طلب الحقّ فانّهم اذا  
اجتمعوا عند نبيّ أو امام أو عارف و سألوا عن الحقّ ، فقال هذا النبيّ أو الامام  
أو العارف : انّ الحقّ الذى تسألون عنه و تطلبونه هو معكم و أنتم معه ، و هو محيط  
بكم و أنتم محاطون به ، والمحيط لا ينفك عن المحاط ، وهو معكم أينما كنتم ،  
و هو أقرب اليكم من حبل وريدكم «ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم و لخمسة  
الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا » «وهو الاول  
والآخر والظاهر والباطن وهو بكلّ شىء عليم » «أينما تولّوا فثمّ وجه الله » « كلّ  
شىء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » وهو ليس بغائب عنكم ولا أنتم بغائبين  
عنه ، أينما توجهتم فثمّ ذاته ووجهه ووجوده وهو مع كلّ شىء وهو عين كلّ شىء  
بل هو كلّ شىء وكلّ شىء به قائم وبدونه زائل ، وليس لغيره وجود أصلاً ، لا ذهنأ ولا  
خارجاً ، وهو الاول بذاته ، والآخر بكمالاته ، الظاهر بصفاته ، والباطن بوجوده ، و  
انهّ لكلّ مكان ، فى كلّ حين وأوان ، ومع كلّ انس وجان .

فلما سمع الخلق ذلك قاموا اليه كلّهم وقصدوه ليقتلوه ، فقال لهم لم تقتلونى

ولايَ ذنب أستحقّ هذا؟.

فقالوا له: لانتك قلت الحقّ معكم وأنتم معه ، وليس في الوجود الا هو ، وليس لغيره وجود لاذهنأ ولا خارجأ ، ونحن نعرف بالحقيقة أنّ هناك موجودات غيره من العقل والنفس والافلاك والاجرام والملك والجنّ وغير ذلك ، فما أنت الا كافر ملحد زنديق ، وما أردت بذلك الا اغواءنا واضلالنا عن الحق وطريقه .

فقال لهم : لا والله ما قلت لكم غير الحق ولا غير الواقع ، وما أردت بذلك اضلالكم و اغواءكم ، بل قلت ما قال هو بنفسه ، وأخبركم ايّاه على لسان نبيّه ، والا فأى شىء معنى قوله : «سريهم آياتنا في الافاق» - الاية ، ومعنى قوله : «الله نور السموات والارض» - الاية ، ومعنى قوله : «هو الاول والاخر والظاهر والباطن» و لاي شىء قال : «ما تعبدون من دونه الا أسماء سمّيتوها أنتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله أمر أن لا تعبدوا الا ايّاه ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون»؟ ، ولم قال : « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»؟ لانه يعرف أنّ كلّ واحد ما يعرف ذلك ولا يقدر عليه ، كما قال أيضا : «انّ في ذلك لآيات لاولى النّهى» «وانّ في ذلك لآيات لاولى الالباب» «وانّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد».

فعرف ذلك بعضهم وقبل منه و صار عارفاً موحدأ ، وأنكر ذلك بعضهم ، ورجع عنه محجوباً مطرودأ ملامونأ نعوذ بالله منه ومن أمثاله ، هذا آخر الامثلة المضروبة في هذا الباب ، والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كلّ مثل لعالمهم يذكّرون» «وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون» ، انتهى ما أردنا من نقل كلامه رحمة الله عليه في المقام.

ولهّا لم يكن للماهيات أصالة ، ولم يكن لها أثر وظهور الا بنور الوجود ، ولم يكن الوجود الا ذاته سبحانه وشؤونه ودريت أنّه ملاكّل شىء وفق ظلمات الماهيات نوره فأول ما يرى ويدرك ويعلم في دار الوجود هو الوجود ليس الا فهو ظاهر بذاته لايحتاج الى معرف ودليل يدلّ عليه لانّ ذلك الدليل اما وجود أو غيره والوجود

وجود، والغير عدم والعدم لاشيء محض و ما ليس بشيء رأساً كيف يدل على ماهو شيء وموجود ، نعم ان غير الوجود من ماهيات اشباح الموجودات الممكنة بأسرها يعرف به ، وقد سئل نبينا ﷺ بما ذا عرفت ربك؟ قال ﷺ : بالله عرفت الاشياء وقال مولانا علي أمير المؤمنين عليه السلام : اعرفوا الله بالله.

وروى ثقة الاسلام الكليني باسناده عن عبدالاعلى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اسم الله غيره وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله - الى أن قال عليه السلام : من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لان حجابيه ومثاله وصيرته غيره و انما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره و انما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين المخلوق والمخلوق شيء - الحديث (حديث ٤ من باب حدوث الاسماء من اصول الكافي ج ١ ص ٨٨ من المعرب).

وفى التوحيد (ص ٤٩٤) عن منصور بن حازم قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: انسى ناظرت قوماً فقلت لهم : ان الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال عليه السلام : رحمك الله .

وفى دعاء عرفة لسيّد الشهداء أبي عبدالله الحسين عليه السلام : كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر اليك أياكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ، كما تقدم آنفاً ، ولا يخفى لطف كلامه عليه السلام «فى وجوده» فان لهذا الكلام شأناً من الشأن.

و مما يزشدك أيضاً الى أن ماسواه تعالى شؤونه ومجالى ذاته ومظاهر أسمائه وصفاته كلمة فاطر ، وفطر وأخواتهما فى القرآن الكريم نحو قوله عز من قائل : «افى الله شك فاطر السموات والارض» (ابراهيم : ١١) وقوله تعالى : «انسى وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً» (الأنعام : ٨٠) وكذا فى عدة آيات أخر، لان اصل الفطر الشق ، يقال : تفتّر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما ، كما فى غرائب القرآن للنيسابورى.

قال الراغب: أصل الفطر: الشقّ طولاً ، يقال : فطر فلان كذا فطراً وأفطر هو فطوراً وانفطر انفطاراً ، وفطرت الشاة حلبتها باصبعين ، وفطرت العجين اذا عجنته فخبزته من وقته ، ومنه الفطرة ، وفطر الله الخلق وهو أيجاده الشيء وابداعه على هيئته مترشحة لفعل من الافعال: فقوله : «فطرة الله التي فطر الناس عليها» فاشارة منه تعالى الى ما فطر ، أى أبداع وركز فى الناس من معرفته تعالى ، وفطرة الله هى ما ركز فيه من قوته على معرفة الايمان وهو المشار اليه بقوله : «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله» وقال : «الحمد لله فاطر السموات والارض» وقال: «الذى فطرهن» - والذى فطرنا» أى أبداعنا وأوجدنا، يصح أن يكون الانفطار فى قوله : «السماء منفطر به» اشارة الى قبول ما أبداعها وأفاضه علينا منه . انتهى .

وكلمة فطر و مشتقاتها تبيّنك أن ما سواه تعالى تفتّر منه وكل واحد منهم على حiale مشتق منه و منشق عنه و صورة و آية له ، و من دعاء سيد الساجدين عليه السلام فى الصلاة على آدم عليه السلام . كما فى ملحقات الصحيفة : اللهم صل على آدم و آدم بديع فطرتك - الخ .

ولما اتّصف كل واحد منهم بالوجود، اتّصف على قدر قابليّته و سعته و ضيقه بالاسماء والصفات اللازمة للوجود أيضاً ، وفى أى موطن ظهر منك الوجود ظهر معه أتباعه من الاسماء والصفات الالائقة به الا الاسماء المستأثرة كالوجوب الذاتى فانّها صفايا الملك الواحد القهار ، أسماء مخزونة عنده تعالى لا يمكن لغيره أن يتّصف به ولا يسع غيره أن يطلبها منه ويتعب نفسه لادراكها .

وفى حرز مولانا الامام محمد بن على الجواد عليه السلام : وبأسمائك المقدسات المكرمات المخزونات فى علم الغيب عندك . رواه السيد الاجل ابن طاووس قدس سره فى مهج الدعوات (ص ٣٦) .

وفى أعمال ليلة عيد الفطر: أسألك بكل اسم فى مخزون الغيب عندك . رواه السيد المذكور قدس سره فى الاقبال (٢٧٣) .

وفى دعاء مولانا و امامنا موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام أتى به الشيخ الكفعمى

نور الله مضجعه فى البلاد الامين (ص ٥٢١): وبالا اسم الذى حجب عن خلقك فلم يخرج منك الا اليك.

وفى آخر دعاء مروي عن مولانا الحسين بن على عليه السلام الدعاء المعروف بدعاء الشاب المأخوذ بذنبه ، رواه السيد الجليل ابن طاووس قدس سره فى مهج الدعوات (ص ١٥١) : أسألك بكل اسم سميت به نفسك ، أو أنزلته فى شيء من كتبك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك. الخ.

وفى الدعاء الخمسين من الصحيفة السجّادية : فأسألك اللهم بالمخزون من أسمائك .

وفى رياض السالكين فى شرح صحيفة سيّد السّاجدين للعالم الربّانى صدر الدين على بن أحمد نظام الدين الحسينى المدعوّ بالسيد على خان قدس سرّه (٥٦٥): روى عن النبى صلى الله عليه وآله قال : ان الله تعالى أربعة آلاف اسم : ألف لا يعلمها الا الله : وألف لا يعلمها الا الله والملائكة ، وألف لا يعلمها الا الله والملائكة والنبيون وأمّا الالف الرابع فالؤمنون يعلمونه ، ثلاثمائة فى التوراة ، وثلاثمائة فى الانجيل ، وثلاثمائة فى الزبور ، ومائة فى القرآن ، تسعة وتسعون ظاهرة وواحد منها مكتوم من أخصاها. دخل الجنة .

وروى ثقة الاسلام الكلينى نور الله مضجعه فى الحديث الاول من باب حدوث الاسماء من أصول الكافى (ص ٨٧ ج ١ من المغرب) باسناده عن ابراهيم ابن عمر عن أبى عبد الله عليه السلام قال : ان الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطوق وبالشخص غير مجسّد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفى عنه الاقطار ، مبعّد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور ، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاليس منها واحد قبل الاخر فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون - الحديث.

ورواه رئيس المحدثين الشيخ الصدوق رضوان الله عليه أيضاً فى باب أسماء الله تعالى ، والفرق بين معانيها وبين معانى أسماء المخلوقين من كتاب التوحيد ص ١٨٣

من طبع ايران ١٣٢١ هـ.

وروى الكليني في الحديث الاول من باب ما أعطى الائمة عليهم السلام من اسم الله الاعظم من اصول الكافي (ص ١٧٩ ج ١ من المعرب) باسناده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ان اسم الله الاعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً وانما كان عند آصف منها حرف واحد فنكلم به فخف بالارض مباينه وبين سرير بلقيس حتى تناول السرير بيده ، ثم عادت الارض كما كانت أسرع من طرفة العين ، ونحن عندنا من الاسم الاعظم اثنان وسبعون حرفاً ، وحرف واحد عند الله تعالى استأثر به في علم الغيب عنده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم.

وفي الحديث الثاني منه : وان اسم الله الاعظم ثلاثة وسبعون حرفاً أعطى محمد صلى الله عليه وآله وسلم اثنين وسبعين حرفاً وحجب عنه حرف واحد وفي الثالث منه : وعندنا منه اثنان وسبعون حرفاً وحرف عند الله مستأثر به في علم الغيب.

وفي الحديث السادس عشر من باب الدعاء للكرب والهم والحزن والخوف من كتاب الدعاء من الكافي (ص ٤٠٨ ج ٢ من المعرب) عن أبي عبد الله عليه السلام : اللهم انني أسألك بكل اسم هو لك أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت في علم الغيب عنده - الحديث.

و الاخبار والادعية في ذلك كثيرة جداً ، وللحكيم المتأله المولى الصالح المازندراني السروي قدس سره في شرح الابواب المذكورة من الكافي ، وكذا لاستاذنا العلامة ميرزا أبي الحسن الشعراني متع الله علماء المسلمين بطول بقاءه معارف حقّة الهية في بيان تلك الاسرار الصادرة عن خزنة علم الله تعالى فعليك بطلبها في مظانها .

وبالجملة ان الوجود اذا ظهر أينما كان لا ينفك عنه توابعه النورية وصفاته العليا بحكم السخية المستفاد من الفطر أيضاً ، وانما التفاوت بحسب قرب الاشياء من مبدئها وبعدها عنها طولا فكلما كان أقرب كان سعة وجوده أكثر وآثاره الوجودية أشدّ و

أوفر فتنتهى كلّها الى من واجب وجوده، ولا ينقطع جوده طرفه عين، وليس ماسواه  
الافاضه القائم به وهو قيامه، فاذاً جميع الصفات الكمالية ينتهى اليه أيضاً ولا يتصور  
فوقه وجود ولاكمال، قال عزمن قائل: « أولم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشدّ  
منهم قوة »

وقال تعالى: «ان من شىء الاعندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم»

وقال جلّ وعلا: «كل يوم هو فى شأن»

وقال جلّت عظمتة: «يا أيّها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى»

وقال تبارك وتعالى: «قل كل يعمل على شاكلته»

وقال تعالى: «ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا» وقال تعالى: «والله

بكل شىء محيط»

وقال تعالى: «ان كلّ من فى السموات والارض الاآتى الرحمن عبداً»

وقال تعالى: «وعنت الوجوه للحى القيوم»

ومما يفرّج على هذه الدقيقة أنّه ما من موجود الا وله ملكوت ناطق ناطق

بالحق بلسان يليق به. قال الله تعالى: «وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون

تسبيحهم» (الاسراء: ٤٥) وقال تعالى: «والنجم والشجر يسجدان» (الرحمن: ٧):

وقال تبارك و تعالى: «قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كلّ شىء» (فصلت، حم

السجدة: ٢٢).

وقال تعالى: «فلما أتيتها نودى من شاطىء الواد الايمن فى البقعة المباركة من

الشجرة أن يا موسى اننى أنا الله رب العالمين» (قصص: ٣١).

وقال تعالى: «و ورث سليمان داود وقال يا ايّها الناس علمنا منطق الطير و

أوتينا من كلّ شىء» (النمل: ١٧).

وقال تعالى: «وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يسوزعون

حتى اذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا ايّها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم

سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكاً من قولها. الخ» (النمل: ١٩).



وقال تعالى: « وتفقد الطير فقال مالى لا أرى الهدهد - الى قوله : فقال أحطت بما لم تحط به وجئتكم من سبابنا يقين» - الى آخر الايات» (النمل: ٢٢).

وقال تعالى فى سورة يس: «اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون»، وغيرهما من الايات القرآنية.

و اما الاخبار فى تكلم الحيوانات بل الجمادات لحجج الله تعالى و أوليائه فكثيرة جداً .

قال العلامة البهائى قدس سره فى أوائل المجلد الثانى من الكشكول: العالم بأجزائه حى ناطق و ان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لكن نطق البعض يسمع ويفهم ككلام الاثنين المتفقين فى اللغة اذا سمع كل منهما كلام الآخر و فهمه، و نطق البعض يسمع ولا يفهم كالثنين المختلفى اللغة ومنه سماعنا أصوات الحيوانات و سماع الحيوانات أصواتنا، ومنه مالا يسمع ولا يفهم كغير ذلك، و هذا بالنسبة الى المحجوبين، و اما غيرهم فيسمعون كلام كل شىء.

و قال فى آخر الكشكول (ص ٢٥٦ - ط ١) : روى العارف الربانى المولا عبدالرزاق القاسانى فى تأويلاته: ان الصادق جعفر بن محمد عليه السلام خرم غشياً عليه فى الصلاة فسئل عن ذلك فقال: ما زلت أردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها: ثم قال: نقل الفاضل الميبدى فى شرح الديوان عن الشيخ السهروردى انه قال بعد نقل هذه الحكاية عن الصادق عليه السلام : أن لسان الامام فى ذلك الوقت كان كشجرة موسى عند قول: «انى أنا الله» وهو مذكور فى الاحياء فى تلاوة القرآن. انتهى

قال الشيخ العارف محبى الدين فى أوائل الفص «الهودى: وكل ماسوى الحق فهو دابة لانه ذو روح ومائمه من يدب بنفسه وانما يدب بغيره وفهو يدب بحكم التبعية للذى هو على الصراط المستقيم فانه لا يكون صراطاً الا بالمشى عليه.

|                                  |                                   |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق | وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق |
| فحقق قولنا فيه فقولى كله حق      | فما فى الكرن موجود تراه ماله نطق  |
| وما خلق تراه العين الا عينه حق   | ولكن مودع فيه لهذا صورة حق        |

وقال القيصرى فى بيان قوله: فما فى الكون موجود تراه ماله نطق: أى ليس فى الوجود موجود تراه و تشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به. وقال تعالى: «وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم» وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون.

قال الشيخ رضى الله عنه فى آخر الباب الثانى عشر من الفتوحات: وقد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب أوبابس، والشرايع والنبات من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد رأينا الاحجار رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله ممّا ليس يدركه كّل انسان وانما اختفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك الفعل فلا يسمعه كل أحد فبقى نطقه باطنا والمحجوب يزعم أنّه لانطق له و الكامل لكونه مرفوع الحجاب لشاهد روحانية كل شىء، و يدرك نطق كـل حى باطناً وظاهراً و الحمد لله أولاً وآخرأ

و أفاد العارف المولى عبدالرزاق القاسانى فى المقام بقوله: اذا كان الحق هو المتجلّى فى كل موجود فلا موجود الا هو ناطق بالحق لانه لا يتجلّى فى مظهر الا فى صورة اسم من أسمائه، وكّل اسم موصوف بجميع الاسماء لانه لا يتجزى لكن المظاهر متفاوتة فى الاعتدال والتسوية، فاذا كانت التسوية فى غاية الاعتدال تجلّى بجميع الاسماء، واذا لم يكن ولم يخرج عن هذا الاعتدال الانسانى ظهر النطق و بطن سائر الاسماء والكمالات واذا انحط عن طور الاعتدال الانسانى بقى النطق فى الباطن فى الجميع حتّى الجماد، فانّ التّى لم يظهر عليه من الاسماء الالهية والصفات كانت باطنة فيه لعدم قابلية المحل لظهوره فلا موجود الا وله نطق ظاهراً أو باطناً فمن كوشف ببواطن الوجود سمع كلام الكّل حتّى الحجر والمدر. انتهى.

وقال القيصرى فى الفصل الرابع من مقدماته على شرح الفصوص: ولا تظن أن مبدأ النطق الذى هو النفس الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به انساناً مع أنّه غير صالح للفصلية لكونه موجوداً مستقلاً فى الخارج بل هذا المبدء مع كل شىء

حتى الجماد ايضاً فان لكل شىء نصيباً من عالم الملكوت والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المشاهد للاشياء بحقائقها صلوات الله عليه مثل تكليم الحيوانات والجمادات معه، وقال تعالى: «وان من شىء الا يستبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم» وظهور النطق لكل واحد بحسب العادة والسنة الالهية موقوف على اعتدال المزاج الانسانى، و اما للكمّل فللكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين لكلامها .

وما قال المتأخرون بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكليم مع كونه مخالفاً لوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على أن الناطقة المجردة للانسان فقط، ولا دليل لهم على ذلك، ولا شعور لهم على أن الحيوانات، ليس لهم ادراك كليّ والجهل بالشىء لا ينفي وجوده، وامعان النظر فيما يصدر منها من العجائب يوجب أن يكون لها ادراكات كليّة، وأيضاً لا يمكن ادراك الجزئى بدون كليّة اذ الجزئى هو الكليّ مع التشخيص. والله الهادى.

وقال الحكيم المتأله المولى صدر اقدس سره فى شرح الحديث الثالث من باب النسبة من كتاب التوحيد من أصول الكافى: عن عاصم بن حميد قال: قال سئل على بن الحسين عليه السلام عن التوحيد، فقال: ان الله عزّ وجلّ علم انه يكون فى آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله تعالى: «قل هو الله أحد» والايات من سورة الحديد - الى قوله: «وهو عليهم بذات الصدور» فمن رام وراء ذلك فقد هلك :

ثم اعلم أن كل واحدة من هذه الايات الست المشار اليها فى هذا الحديث متضمنة لباب عظيم من علم التوحيد والالهية محتوية على أمر حكيم من الاحكام الصديّة والربوبية لو أمهل الزمان وساعد الدهر الخوان لعارف ربانى وحكيم الهى أخذ علمه من مشكاة النبوة المحمدية على صادعها وآله أفضل الصلاة والتحية واقتبس حكمته عن أحاديث أصحاب العصمة والطهارة والتزكية سلام الله عليهم لكان من حقّه وحقهما أن يكتب فى تفسير كل منها ما يشخ به مجلد كبيراً بل مجلدات كثيرة، ولكن سنذكر فى كل آية منها ما هو كالشاهد لما ادعيناه وكالانتمى ذج لما شاهدناه فنقول:

أما الآية الأولى ففي الاخبار عن تسبيح كل ما في السموات و ما في الارض من الموجودات حتى الجماد والنبات والاجساد والمواد والارض الموات وجثث الاموات لله تعالى، ومعرفة هذا التسبيح الفطري والعرفان الكشفي الوجودي من غوامض العلوم ودقائق الاسرار التي عجزت عن ادراكها اذهان جمهور العلماء واكثر الحكماء فضلا عن غيرهم وليس عندهم في هذا الباب الا مجرد التقليد، ايمانا بالغيب أو حمل التسبيح على ما فيها من الادلة الدالة على وحدانية الله وتنزيهه (تنزيهه - خ ل) عن صفات النقص من التجسم والتغير والتكثر.

وقال بعضهم: ان كلمة ما ههنا بمعنى من؛ وقيل: معناه كل ما يتأتى منه التسبيح، هذا تمام كلام الاعلام في هذا المقام، ولا يخفى عدم ملائمة كل من الوجهين الاخيرين، بل كل ما قبل من التأويل والتخصيص لكثير من الايات القرآنية والابحار النبوية الدالة على تسبيح المسمى بالجماد والنبات من الشجر والحجر والصخر والمدر فضلا عن المسمى بالحيوان والطير والبشر.

منها قوله تعالى: «ألم تر أن الله يسبح له من في السموات و من في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس». ومنها قوله: «أولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله من اليمين والشمال سجداً لله وهم داحرون» وكذا نظائرها من الايات الدالة على وقوع التسبيح من جميع الموجودات حقيقة وحكاية تسبيح الحصى في كف النبي ﷺ وسماعه واسماعه مشهورة، وفي السنة الرواة مذكورة. وما روى أيضاً عن ابن مسعود أنه قال: كنت مع رسول الله ﷺ بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا مدر الا ويقول: السلام عليك يا رسول الله، وأمثاله كثيرة في الروايات دالة على أن هذا التسبيح والسجود والتسليم واقع على وجه التحقيق.

حتى أن كثيراً من المنتسبين الى الكشف والعرفان، زعموا أن النبات بل الجماد فضلاً عن الحيوان له نفس ناطقة كالانسان، وذلك أمر باطل والبراهين ناهضة على خلافه من لزوم التعطيل والمنع عما فطر الله طبيعة الشيء عليه ودوام القصر على أفراد النوع

والإبقاء له على القوة والإمكان للشيء من غير أن يخرج إلى الفعلية والرجدان إلى غير ذلك من المفاسد الشنيعة المصادمة للبرهان والحكمة.

بل هذا تسبيح فطري وسجود ذاتي وعبادة فطرية نشأت عن تجلّ الهي وانبساط نور وجودي على كافة الخلائق على تفاوت درجاتها وتفاضل مقاماتها في نيل الوجود ودرک الشهود ومع هذا التفاوت والتفاضل في القرب والبعد والشرف والخسة فأفراد العالم كلّهم كأجزاء شخص واحد تنال من روح الحياة وروح المعرفة ما ناله الكلّ دفعة واحدة فأطلقها الله الذي أنطق كلّ شيء فأجّته وخضعته وسجدت له بسجود الكلّ وسمّحت له بتسبيحات هي تسبيح الكلّ «كلّ قد علم صلاته وتسبيحه».

والذي يمنع عن هذه العبادة الفطرية الأفكار الوهميّة و التصرفات النفسانيّة لأكثر الانس الموجبة للخروج عن الفطرة الأصليّة واستحقاقيّة العذاب كما في قوله تعالى «وكثير حقّ عليه العذاب».

وبالجملة تحقيق هذا التسبيح الفطري وإثبات هذه العبادة الذاتيّة ممّا يختصّ به الكاملون في الكشف والعرفان، الراسخون في العلم واليقان، وأمّا سماع اللفظ أو اسماعه كما هو المروى عن النبي ﷺ وصحبه فكذلك من باب المعجزة الواقعة نفسه القدسيّة على انشاء الاصوات والاشكال على موازنة المعاني والاحوال. انتهى كلامه طيب الله رسمه في المقام.

وقلت: الظاهر من كلامه: حتّى أن كثيراً من المنتسبين إلخ- يوهّم التناقض بينه وبين كلام القيصري المذكور آنفاً حيث قال: «لانه موقوف على أن الناطقة المجردة للانسان فقط، ولادليل لهم على ذلك» ولكن بعد التأمل الدقيق في كلامهما يظهر عدم التناقض بينهما وكلاهما يشير إلى معنى واحد، وبيان عدم التناقض بينهما يعلم بما قدّمنا من كلام المولى عبدالرزاق القاساني فأنك إذا أمعنت النظر فيه تدري أن المولى صدرا والقيصري يسلكان ماسلكه القاساني ويفيدان ما أفاده ولا اختلاف ولا تفرقة بينهما وقد أجاد العارف صاحب المشنوى بقوله نظماً:

گرتو را از غیب چشمی باز شد      با تو ذرات جهان همراز شد

هست محسوس حواس اهل دل  
 کو ترا آن گوش و چشم ای بو الحسن  
 فرق کی کردی میان قوم عاد  
 کوه یحیی را پیامی می کند  
 با تو می گویند روزان و شبان  
 با شما نامجرمان ما خامشیم  
 غلغل اجزای عالم بشنوید  
 و سوسه تأویلها بزدایدت  
 بهر بینش کرده ای تأویلها

نطقی خاک و نطقی آب و نطقی گل  
 هر جمادی با تو می گوید سخن  
 گرنمودی واقف از حق جان باد  
 سنگ احمد را سلامی می کند  
 جمله ذرات در عالم نهان  
 ما سیمیم و بصیر و باهشیم  
 از جمادی سوی جان جان شوید  
 فاش تسبیح جمادات آیدت  
 چون ندارد جان تو قندیلها

فاذا دريت أن ماسواه آية له ومشتق منه ومنفطر منه، وأنه أن من شيء إلا  
 أنه حاك عنه ومثال وصورة له والله المثل الأعلى وأن الوجود لا ينفك من آثاره النورية  
 علمت أن ما يخاطبنا الله جلّ جلاله بكتابه وكلامه ويدعونا إلى ما فيه خيرنا وسعادتنا  
 كلفائه مثلاً، فلا بد من أن يكون فطرتنا مناسبة ومتشابهة له ولزوجه والالم يصح  
 الخطاب ونزديك في ذلك بياناً

ونقول: قال محيي الدين في الفصّ الادمي من الفصوص: ولما كان استناده  
 أي استناد الحادث - إلى من ظهر عنه لذاته اقتضى أن يكون على صورته فيما ينسب  
 إليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح للحادث، و  
 ان كان واجب الوجود ولكن وجوده بغيره لا بنفسه. (ص ۸۴ ط ۱)

وقال القيصري في شرحه: أي اقتضى هذا الاستناد أن يكون الحادث على صورة  
 الواجب، أي يكون متصفاً بصفاته، وجميع ما ينسب إليه من الكمالات ما عدا الوجوب  
 الذاتي والالزام انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجباً، وذلك لأنه اتصف  
 بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود، فوجب أيضاً اتصافه بلوازم الوجود و  
 الا لزم تخلف اللازم عن الملزوم، ولأن المعلول أثر العلة والاثار بذاتها وصفاتها دلائل  
 على صفات المؤثر وذاته، ولا بد أن يكون في الدليل شيء من المدلول لذلك صار

الدليل العقلي أيضاً مشتملاً على النتيجة، فإن احدى مقدّمتيه مشتملة على موضوع النتيجة، والاخرى على محمولها. والاوسط جامع بينهما، ولأن العلة الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال تعالى: «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» والعبادة تستلزم معرفة المعبود ولو بوجه، مع أن ابن عباس رضى الله عنه فسرّها هنا بالمعرفة ولا يعرف الشيء الا بما فيه من غيره اذ لك قال عليه السلام حين سئل بم عرفته الله: عرفت الاشياء بالله، أى عرفته به أولاً ثم عرفت به غيره ولما كان وجوده من غيره صار أيضاً وجوبه بغيره، وغير الانسان من الموجودات، وان كان متصفا بالوجود لكن لاصلاحية له بظهور جميع الكمالات فيه. انتهى.

وقال العارف الجامى فى شرحه على الفصوص: قوله: «فيما ينسب اليه من كلّ شيء من اسم وصفة» من اسم وصفة بيان لشيء، فحاصله أن يكون على صفته تعالى فى كلّ اسم وصفة ينسب اليه تعالى يعنى كما أنه ينسب كلّ اسم وصفة اليه تعالى كذلك ينسب الى الحادث فأنّه بأحدى جمعة الاسماءى متجلّ وسار فيه ولذا قيل كلّ موجود متصف بصفات السبع الكمالية لكن ظهورها فيه بحسب استعدادده وقابليته.

وقال بعض المحشّين على شرح القيصري: قوله: «لأنّه اتّصف بالوجود» يظهر من هذا أن ذات الواجب بصرافة ذاته لا يكون فى الممكن والا يلزم أن يكون الممكن متصفا بالوجوب الذاتى ايضاً بعين هذا الدليل بأن يقال ان الممكن متصف بالوجود الذى يكون واجبا لذاته والوجوب لازم للموجب فوجب اتصال الممكن بذلك اللازم ايضاً، انتهى، يعنى أن الممكن غير متصف بالوجود الا صرف الواجب الوجود حتى يلزم انقلاب الممكن واجباً.

و أفاد بعض اساتيدنا وهو العالم المحقق النحرير محمد حسين ابن المولى عبد العظيم التونى الشهير بالفاضل التونى تغمّده الله بغفرانه فى تعليقه على قول القيصري المنقول آنفا «ولا يعرف الشيء الا بما منه فى غيره»:

لأنّه لا يعرف الغائب الا بالشاهد بمعنى أنه لا يمكن أن يعرف شيء الا أن

يكون له مثال في ذات العالم فاذا قيل لك كيف يكون الواجب تعالى عالماً بذاته فالجواب كما أنك تعلم ذاتك فتفهم علمه تعالى بذاته ، واذا قيل كيف يعلم الواجب تعالى غيره فيقال كما تعلم انت غيرك، واذا قيل كيف يعلم الواجب تعالى يعلم واحد بسيط سائر المعلومات فيقال كما تعلم جواب مسائل دفعة بدون تفصيل ثم تنتقل بالتفصيل، واذا قيل كيف علمه مبدء لوجود الاشياء فيقال كما يكون توهمك للسقوط عن الجدار مبدء للسقوط واذا قيل كيف يعلم الاشياء كلها فيقال كما يعلم المنجم الخسوف أو الكسوف من العلم بأسبابها، والحاصل أنك لا تقدر أن تفهم شيئاً من الله تعالى الا بالمقايسة الى شيء من نفسك فاذا لم يكن لشيء نظير في نفسك فلا يمكنك العلم به كالوجوب الذاتي والوجود بلا ماهية ولمّا لم يكن لهما نظير في نفسك لم يمكنك العلم بهما فلا تتعب نفسك في العلم بهما ولذا قال تعالى «ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد» انتهى كلامه رفع مقامه وله قدس سره تعليقات أنيقة على شرح الفصوص القيصري من بدو الكتاب الى ختمه وقد طبع طائفة منها على مقدمات القيصري على شرح الفصوص وان كان كلامه في المقام من تمثيل الخسوف في العلم غير تمام.

فبما قد منا علمت معنى قول ثامن الائمة علي بن موسى الرضا عليه آلاف التحية والثناء: «قد علم اولوا الالباب أن ما هنالك لا يعلم الا بماهنا» وهذا الكلام السوجيز بعيد الغور جداً، ككلام جده باب مدينة العلم أمير المؤمنين علي عليه السلام في الصورة الانسانية «وهي الشاهدة على كلّ غائب» كما في شرح الاسماء للمتأله السبزواري ص ١٢ من الطبع الاول، كما علمت أن الانسان متّصف بحسب استعداده وقابليته بأوصاف وجودية تحاكي عن أصلها قال عز من قائل «وعلم آدم الاسماء كلها» والتفاوت بينها وبين الاصل كتفاوت مرحلتى الوجودين حيث ان وجود الانسان كغيره فيض من وجوده تعالى وفيه له وقائم به وواجب به وفقير اليه وكذا صفاته المنطبعة في فطرته «فطرة الله التي فطر الناس عليها»

ومن بحثنا هذا تنتقل الى ان دين الاسلام هو دين الفطرة ماذا؟ وقد أفاد في ذلك استاذنا العلامة الطباطبائي البارع في الحكمة الحقّة جزاه الله تعالى عنا أفضل جزاء



المعلمين وأزام أيتام افاضاته في الجزء السابع من تفسيره القيم: الميزان، في قوله تعالى: «أنتى وجّهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً» (الانعام ٧٩) بقوله: «...» وفي تخصيص فطر السموات والارض من بين صفاته تعالى الخاصة وكذا من بين الالفاظ الدالة على الخلقة كالبارى والخالق والبديع اشارة الى ما يؤثّر ابراهيم عليه السلام من دين الفطرة وقد كرّر وصف هذا الدين فى القرآن الكريم بأنّه دين ابراهيم الحنيف ودين الفطرة أى الدين الذى بنيت معارفه وشرائعه على خلقة الانسان ونوع وجوده الذى لا يقبل التبدّل والتغيّر فان الدين هو الطريقة المسلوكة التى يقصدها الوصول الى السعادة الحقيقية والسعادة الحقيقية هى الغاية المطلوبة التى يطلبها الشىء حسب تركيب وجوده وتجهزه بوسائل الكمال طلباً خارجياً واقعياً، وحاشا أن يسعد الانسان أو أى شىء آخر من الخليقة بأمر ولم ينتهياً بحسب خلقته له أو هيئته لخلافه كأن يسعد بترك التّغذى أو النكاح أو ترك المعاشرة والاجتماع وقد جهّز بخلافها، أو يسعد بالطيران كالطّيّر أو بالحياة فى قعر البحار كالسمك ولم يجهّز بما يوافق.

فالدين الحقّ هو الذى يوافق بنواميسه الفطرة وحاشا ساحة الربوبية أن يهدى الانسان أو أى مخلوق آخر مكلف بالدين - ان كان - الى غاية سعيدة مسعدة ولا يوافق الخلقة أولم يجهّز بما يسلك به اليها فانما الدين عند الله الاسلام وهو الخضوع لله بحسب ما يهدى اليه ويبدل عليه صنعه و ايجاده. انتهى ما أفاد مدّ ظله العالى فى المقام.

فتبصّر بما قد منأ أن المعرفة فطرى للاشياء وقال الله تعالى: «ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله» وانما ضلّ عنهم المعرفة بالمعرفة والبصيرة بالرؤية وأن المعرفة والرؤية القلبية ترجعان الى أمر واحد وانهما يثمران الايمان على البصيرة ولانعنى من اللقاء الا المعرفة والرؤية بهذا المعنى.

ففى التوحيد عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال قلت له: أخبرنى عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال عليه السلام: نعم وقد أرواه قبل يوم القيامة. فقلت: متى؟ قال عليه السلام: حين قال لهم: ألسنت بربكم قالوا بلى، ثم سكّت ساعة. ثم قال وإن

المؤمنين ليزونه في الدنيا قبل يوم القيامة، ألسنت تراه في وقتك هذا؟ قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدث بهذا عنك؟ فقال عليه السلام: لا فانتك اذا حدثت به فأنكره منكراً جاهلاً بمعنى ما نقوله ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى عما يصفه المشبهون والملاحظون.

وفي آخر باب نفى المكان والزمان عنه تعالى من كتاب التوحيد أيضاً ص ١٧٦ باسناده عن اسحاق السبيعي عن الحارث الاعور، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه دخل السوق فاذا هو برجل (فاذا هو مرّ برجل - خ د) موليه ظهره يقول: لا والذي احتجب بالسبع قال: الله يا أمير المؤمنين، قال أخطأت ثكلتك أمك ان الله عز وجل ليس بينه وبين خلقه حجاب لانه معهم أينما كانوا، قال: ما كفارة ما قلت يا أمير المؤمنين قال: أن تعلم أن الله معك حيث كنت قال: اطعم المساكين؟ قال: لا انما حلفت بغير ربك.

و من سلك هذا المسلك فقد حياى بحياة طيبة و يدخل فى ملك لا يلى وجنة الخلد التى وعد المتقون، ففى التوحيد عن الحارث بن المغيرة النضرى قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: «كل شىء هالك الا وجهه؟» قال: كل شىء هالك الا من أخذ طريق الحق.

واعلم ان الوجود مع وحدة حقيقتها وكثرة شأنها، كل يوم هو فى شأن له مراتب طولية تختلف غنى وفقرأ وسعة وضيقاً فتنتهى الى ذات واجب الوجود الذى تلك الكثرات مجالية ومظاهرة ومراياه والله تعالى من ورائهم محيط فله تعالى مرتبة مثقفة مجردة عن المظاهر والمجالي غير متناهية فى جميع الصفات النورية أشد وأقوى مما سواه وجوداً. قال عز من قائل: «أولم يسروا أن الذى خلقهم هو أشد منهم قوة» (فصلت ١٦)، ولا يحيطون به علماً لان الدانى لا يسعه الاحاطة بالعالى المحيط به، كما أن النفس مع كونها فى وحدتها كل القوى وكلها مجالية ومظاهرها ليست هى بمجموع تلك القوى الظاهرة والباطنة تعلقت بالبدن فحسب بل لها مرتبة فوقها أعلى وأشمخ منها رتبة وآثراً وهى جهتها المجردة التى تلى ربها، وان كانت تلك

القوى مراتبها النازلة والمرتبة النازلة منها كالواهمة مثلاً لا تحيط بالمرتبة العالية كالعاقلة المحيطة بها

قال صدر المتألهين قدس سره في شرحه للهداية: والصنف الثالث وهم الراسخون في العلم من الحكماء قائلون بأن العالم ليس عبارة عن الممكن الصرف ولا عن الوجود الحقيقي الصرف بل من حيث هو موجود بالوجود الحقيقي له اعتبار ومن حيث أنه ينقسم الى العقول والنفوس وغيرها له اعتبار آخر فالعالم زوج تركيبى من الممكن والسنخ الباقي الذى هو بذاته موجود ووجود فليس العالم عبارة عن الذوات المتعددة كما حسبه المحجوبون بل ذاته واحد وهو الحق الذى هو الوجود الحقيقي ولا وجود للممكنات الا بارتباطها به لا بأن يفرض عليها وجودات مغايرة للوجود الحقيقي وبرهان ذلك مذكور في كتابنا المسمى بالاسفار الاربعة.

وقال في مبحث العلة والمعلول من الاسفار: (ص ١٩٦ من الرحلى) تنبيه: ان بعض الجهلة من المتصوفين المقلدين الذين لم يحصلوا طريق العلماء العرفاء ولم يبلغوا مقام العرفان توهّموا لضعف عقولهم ووهن عقيدتهم وغلبة سلطان الزهم على نفوسهم أن لا تحقق بالفعل للذات الاحدية المنعوتة بألسنة العرفاء بمقام الاحدية وغيب الهوية وغيب الغيوب مجردة عن المظاهر والمجالي بل المتحقق هو عالم الصورة وقواها الروحانية والحسية والله هو الظاهر المجموع لا بدونه وهو حقيقة الانسان الكبير والكتاب المبين الذى هذا الانسان الصغير انموزج ونسخة مختصرة عنه، وذلك القول كفر فضيح وزندقة صرفة لا يتفوه به من له أدنى مرتبة من العلم ونسبة هذا الامر الى أكابر الصوفيّة ورؤسائهم افتراء محض وافك عظيم يتحاشى عنها أسرارهم وضمائرهم ولا يبعد أن يكون سبب ظن الجهلة بهؤلاء الاكابر اطلاق الوجود تارة على ذات الحق وتارة على المطلق الشامل وتارة على المعنى العام العقلى فانهم كثيراً ما يطلقون الوجود على المعنى الظلّى الكونى فيحملونه على مراتب التعيّنات والوجودات الخاصة فيجرى عليه أحكامها.

و بما تقدّم من أن ما سواه تعالى مظاهر أسمائه وصفاته ومجالي اشراق نور

وجهه ومرايا ظل ذاته علمت معنى الاخلاص فى التوحيد أعنى التوحيد الذاتى الذى ينطق به الموحّدون وامامهم على أمير المؤمنين عليه السلام : أول الدين معرفته و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق توحيده، و كمال توحيده الاخلاص له، و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف أنّه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثنّاه ومن ثنّاه فقد جزّاه ومن جزّاه فقد جهله ومن جهله فقد أشار اليه ومن أشار اليه فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّ الخ (الخطبة الاولى من نهج البلاغة).

ولا يخفى عليك أن كلامه عليه السلام يشير الى التوحيد الذاتى و اخلاصه تمحيض حقيقة الاحدية عن شائبة الكثرة، قال العارف السيّد حيدر الاملى فى رسالة نقد النقود فى معرفة الوجود (ص ٦٣٦): واذا تحقّق هذا وثبت أنّ الوجود المطلق موجود فى الخارج وليس لغيره وجود أصلاً، و ثبت أنّ هذا الوجود المطلق هو الحق تعالى فاعلم أنّ مرادهم بالوجود من حيث هو الوجود، الوجود الصرف والذات البحت الخالص بلا اعتبار شيء معه أصلاً أعنى تصوّره من حيث هو هو لا بشرط الشيء ولا بشرط اللاشيء أى مجرداً عن جميع النسب والاضافات والقيود والاعتبارات.

ومعلوم أنّ كل شيء له اعتباران: اعتبار الذات من حيث هى هى، واعتبارها من حيث الصفات أى و صفها بصفة ما أيّة صفة كانت، فهذا هو اعتبار الذات فقط أعنى اعتبار الذات بقطع النظر عن جميع الاعتبارات والاضافات المخصوصة بالحضرة الاحدية و أنّ مرادهم بالمطلق هو الذات المطلقة المنزهة عن جميع هذه الاعتبارات وليس اطلاق لفظ المطلق على الوجود الصرف الا من هذه الحيثية لامن جهة المطلق الذى هو بازاء المقيد. و لامن جهة الكلى الذى هو بازاء الجزئى، و لامن جهة العام الذى هو بازاء الخاص لانه - أى الوجود الصرف - من حيث هو غنى عن اطلاق شيء عليه اسما كان أو صفة، سلباً كان أو ثبوتاً، اطلاقاً كان أو تقييداً، عاماً كان أو خاصاً، لان كل واحد منها - اى من هذه الامور المتقابلة - يقتضى سلب الاخر، أو يقتضى التقييد والتعيسى فيه، وهو أعنى الوجود المطلق المحض منزّه عن الكل حتّى عن الاطلاق

وعدم الاطلاق لان الاطلاق تقييد بقيّد الاطلاق، كما أن الاطلاق قيد بعدم الاطلاق و كذلك التعيين والا تعيّن وغير ذلك من الصفات كالوجود والقدم والعلم والقدرة و أمثالها .

وعن هذا التنزيه والتقدس الشريف أخبر مولانا و امامنا أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام في قوله: أول الدين معرفته - الخ والغرض أن كل ذلك اشارة الى اطلاقه وتجرده وتنزهه وتقدسه عن الكثرة الوجودية والاعتبارية ، لان قوله عليه السلام وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه اشارة الى الوجود المطلق المحض والذات البحت المخلص الذي لا يمكن وصفه بشيء أصلا ولا يكون قابلاً للاشارة أبداً كما أشار اليه عليه السلام في موضع آخر في قوله : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة . قلت: قوله عليه السلام : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة ؛ بعض حديث الحقيقة المخاطب به كميل بن زياد رضوان الله عليه سأله عليه السلام عن الحقيقة بقوله: ما الحقيقة قال عليه السلام : مالك والحقيقة؟ قال: أوأست صاحب سرّك؟ قال: بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح منّي، قال : أوأمثلك يخيب سائلاً؟ قال : الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة، قال : زدني فيه بياناً، قال: محو الموهوم مع صحو المعلوم، قال: زدني فيه بياناً، قال: هتك الستر لغلبة السرّ قال: زدني فيه بياناً، قال: جذب الاحدية بصفة التوحيد قال: زدني فيه بياناً، قال: نور يشرق من صبح الازل فتلوح على هياكل آثاره، قال: زدني فيه بياناً، قال: أطف السراج فقد طلع الصبح.

نقله العارف المذكور في جامع الاسرار ص ١٧٠ وشرحه في عدة مواضع من ذلك الكتاب، و العلامة الشيخ البهائي في الكشكول والقاضي نور الله الشهيد نور الله مرقده في مجالس المؤمنين والعارف الشيخ عبدالرزاق اللاهجي في شرح گلشن راز، والخوانساري في روضات الجنّات، و المحدث القمّي في سفينة البحار وغيرهم من أساطين الحكمة والعرفان في صحفهم القيّمة، وشرحه العلامة قطب الدين الشيرازي في رسالة معمولة في ذلك فقط، وشرحه أيضاً بعض أساتيدنا بالنظم الفارسي ولقد أحسن وأجاد، ألاوهو العارف الرباني محي الدين مهدي الالهي القمشي أدام الله أيام افاضاته.

وقال العارف الاملى المذكور فى جامع الاسرار فى تعريف التوحيد: اعلم أن حقيقة التوحيد أعظم من أن يعبر عنها بعبارة أو يؤمى الى تعريفها بإشارة فالعبارة فى طريق معرفتها حجاب، والاشارة على وجه اشراقها نقاب، لانّها يعنى حقيقة التوحيد منزّهة عن أن تصل الى كنهها العقول والافهام، مقدسة عن أن تظفر بمعرفتها الافكار والاهوام، شعر:

تجول عقول الخلق حول حمائها      ولم يدركوا من برقها غير لمعة

و الى صعوبة ادراكها يعنى حقيقة التوحيد وشدة خفائها أشار مولانا وامامنا أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين سلطان الاولياء والوصيين وارث علوم الانبياء والمرسلين على بن أبى طالب (عليه السلام) فى قوله: ما وحده من كنهه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا آتاه عنى من شبهه، ولا قصده من أشار اليه وتوهمه.

وفى قوله: هو الاحد لا يتأويل عدد، والخالق لا بمعنى حركة ونصب والسميع لا بأداة، والبصير لا بتفريق آلة، والشاهد لا بمماسّة، والبائن لا بتراخى مسافة، والمظاهر لا برؤية، والباطن لا بلاطافة، بان من الاشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الاشياء منه بالخضوع له والرجوع اليه، من وصفه فقدوم حده حده فقد عده ومن عده فقد أبطل أثره ومن قال كيف فقد استوصفه، ومن قال أين فقد حيّزه، عالم اذ لا معلوم، ورب اذ لا مربوب وقادر اذ لا مقدور.

وفى قوله: أول الدين معرفته - الخ.

وكذلك الشيخ العارف الشبلى البغدادى رحمة الله عليه فى قوله: من أجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد، ومن أشار اليه بإشارة فهو زنديق، ومن أومى اليه فهو عابدوثن، ومن نطق فيه فهو غافل، ومن سكت عنه فهو جاهل، ومن وهم أنه اليه واصل فليس له حاصل، ومن ظن أنه منه قريب فهو عنه بعيد، ومن به تواجد فهو له فاقد، وكل ما ميّزتموه بأوهامكم وأدر كتموه بعقولكم فى أتم معانيكم فهو مصروف مردود اليكم، محدث مصنوع مثلكم.

وليس مرادهم من هذه الاشارات الامتناع من حصوله، واليأس من وصوله بل

المراد منها اعلام اعلام منزلته، وارتفاع أركان درجته، وبيان أنه ليس بقابل للاشارة ولا بمحلّ للعبارة، لانه عبارة عن الوجود المطلق المحض والذات الصرفة البهت المسمى بالحق جلّ جلاله الذي لا يقبل الاشارة أصلاً ورأساً ولا العبارة قولاً وفعلًا وذلك لا يكون الا عند فناء الطالب في المطلوب والشاهد في المشهود وحين الاستغراق والاستهلاك في المطلق المحيط ولا شك أنه لا يبقى مع ذلك لا الاشارة ولا المشير، ولا من الغير أثر في العقل والضمير.

والله أشار الامام عليه السلام بقوله أيضاً: «الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة» اظهاراً بأنه لا ينكشف الحق حقيقة على أحد الا عند ارتفاع الكثرة مطلقاً اسماً كان أو صفةً ولهذا قال سبحات الجلال بدون الجمال لان الجمال مخصوص بالاسماء. والصفات التي هي منشأ الكثرة لا الجلال، انتهى ما أردنا من نقل كلام العارف السيد حيدر الاملي قدس سره الشريف في التوحيد الذاتى.

والشيخ العارف المحقق أبو اسماعيل خواجه عبدالله بن اسماعيل الانصارى الهروى قد ذكر في آخر كتابه الموسوم بمنازل السائرين باباً مفرداً في التوحيد وقسمه على ثلاثة أوجه ، وقد بذل الجهد في ذلك جداً، ولكنه موزن يحتاج الى البيان. وقد شرح ذلك الكتاب المولى العارف المحقق كمال الدين عبد الرزاق القاسانى بفضل ذلك الشرح على سائر الشروح كفضله على سائر الشراح، وذلك الباب باب الى ما كنا فى صده ، وقد أشار الشارح المذكور الى المتن بحرف الميم ، والى الشرح بحرف الشين فزأتى بالباب على هديه وطريقته من غير تغيير وضعه واسلوبه وهو ما يلى:

(م) باب التوحيد ، قال الله تعالى: شهد الله أنه لا اله الا هو .

(ش) انما خصّ بعض الاية بالذكر لان هذا محض التوحيد الجمعى وهو أن لا يكون معه شيء فلو ذكر والملائكة واولوا العلم لكان نزولاً عن الجميع الى الفرق فيكون معه غيره فلا يبقى التوحيد المحض فهو الشاهد بنفسه لنفسه فلم يشهد أن لا اله الا هو غيره فمن تحقّق هذا بالدوق فقد شهد التوحيد بالحقيقة .

(م) التوحيد تنزيه الله عز وجل عن الحدث وانما نطق العلماء بما نطقوا به وأشار

المحققون بما أشاروا اليه في هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد وما سواه من حال أو مقام فكله مصحوب العلل.

(ش) قوله: التوحيد تنزيه الله عز وجل عن الحدث . مجمل يتناول تنزيه العقلاء من الحكماء والمسلمين ، وتنزيه العرفاء الموحدين لأن جميع العقلاء وأهل الفكر يدعون تنزيه الله تعالى مع كونهم مقيدين لأن العقل لا يقول إلا بالتقييد ويثبتون الحدث وينفونه عن الحق تعالى وينزهونه عنه ، وأما العرفاء المحققون فلا يثبتون الحدث أصلاً ورأساً فإن شهود التوحيد ينفيه عن أصله ثم يثبتونه بعد نفيه بالحق بمعنى تجلّي الحق مع الآيات بوجوه في الصّور فيكون الحدوث عندهم ظهوره في الصور المختلفة بالتجليات المتعاقبة الغير المتكررة .

ومراد الشيخ قدس الله روحه هذا التنزيه ولا يهتدى العقل الى طريق التوحيد الذي لا يكون فيه مع الحق سواه ولا يرى الحق عين الكل ولا يرى الحق عين الكل بحيث لا يكون في الوجود شيء غيره .

و انما نطق العلماء بما نطقوا به وأشار المحققون الى ما أشاروا اليه في هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد أي ما نطقوا وما أشاروا الا لقصد تصحيح هذا المقام السني لانه المقصد الاقصى والموقف الاعلى ومادون ذلك من الاحوال والمقامات فكله مصحوب العلل لاصحة لها لبقاء الرسوم فيها ولو في الحضرة الواحديّة والتجليات الاسمائية هذا ما ذهب اليه خاطري .

ووجه آخر مبني على أن «ما» في انما نطق موصولة حقها أن تكتب مفعولة على معنى أن كل ما نطق به العلماء وأشار اليه المحققون لقصد تصحيح التوحيد وما سواه من الاحوال والمقامات فكله مصحوب العلل لا يخلو منها يعني أن التوحيد بالعلم لا يخلص عن العلل وكذا اثبات الاحوال والمقامات بطريق العلم و اشارات المحققين لا يخلو من العلل فانها مواجيد ذوقية لاتندرج تحت العبارات ولا يحيط به الاشارات ولا تفي ببيانها الكلمات والعلل هي الجهالات .

(م) والتوحيد على ثلاثة وجوه: الوجه الاول توحيد العامة الذي يصح بالشواهد



والوجه الثانى توحيد الخاصة وهو الذى يثبت بالحقائق، والوجه الثالث توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة.

(ش) الشواهد هى الاكوان والمصنوعات التى يستدل بها على المكون الصانع وبالجمل الدلائل التى يستدل بها العلماء بالنظر والفكر وبراهين العقل فتوحيد العامة انما يصح بالاستدلال مثل قوله تعالى : لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا، ولكن ما فسدنا فليس فيهما آلهة غير الله وامثال ذلك

وأما توحيد الخاصة وهم المتوسطون فهو الذى يثبت بالحقائق المذكورة فى القسم التاسع وهى المكاشفة والمشاهدة والمعينة والحياة والقبض والبسط والسكر والصحو والاتصال والانفصال.

و أما توحيد خاصة الخاصة فهو التوحيد القائم بالقدم يعنى توحيد الحق لنفسه أزلا وأبداً كما قال : شهد الله أنه لا اله الا هو، و قيامه بالقدم أزليته و امتناع قيامه بالحدث والا كان مثبتاً للغير فلم يكن توحيداً وأهل هذا المقام هم المذكورون فى الدرجة الثالثة من كل باب من أبواب أقسام النهايات.

(م) فأما التوحيد الاول فهو شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، الاحد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. هذا هو التوحيد الظاهر الحلى الذى نفى الشرك الاعظم وعليه نصبت القبله، وبه وجبت الذمة، وبه حققت التدماء والاموال، وانفصلت دار الاسلام عن دار الكفر، وصححت به الملة العامة وان لم يقوموا بحق الاستدلال بعد أن سلموا من الشبهة والحيرة والسريية بصدق شهادة صححها قبول القلب.

(ش) هذا ظاهر غنى عن الشرح وهو أصل التوحيد التقليدى الذى صححت به الملة للعامة بصدق شهادة صححها فى الشرع قبول قلوبهم لها تقليداً وان لم يقدروا على الاستدلال بعد أن لم تغتورهم الشبهة والحيرة والشك وسلمت قلوبهم من ذلك .

(م) هذا توحيد العامة الذى يصح بالشواهد، والشواهد هى الرسالة و الصنائع.

(ش) أى الاخبار التى وردت بها الرسالة والمصنوعات المتقنة المحكمة الدالة

بحسن صنعتها و اتقانها على وجود الصانع وعلمه وحكمته وقدرته.

(م) يجب بالسمع ويوجد بتبصير الحق وينمو على مشاهدة الشواهد.

(ش) أى يجب قبول هذا التوحيد بالادلة السمعية وهى اخبار الكتاب والسنة التى يسمعها من النبى ﷺ كقوله: فاعلم أنه لا اله الا الله. وقوله: والهكم اله واحد وشهد الله، وسورة الاخلاص و أمثالها، ولا توجد حقيقته وحلاوته وادراك معناه الا بتبصير الحق ايّاه بنوره المقذوف فى قلب المؤمن و يزيد وينمو بالمواظبة على مشاهدة الشواهد بنظر الاعتبار والتفكير فيها ومطالعة حكمة صانعها فى أحوالها.

(م) وأما التوحيد الثانى الذى يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصة وهو اسقاط الاسباب الظاهرة والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد وهو أن لا تشهد فى التوحيد دليلاً، ولا فى التوكل سبباً، ولا للنسجة وسيلة.

(ش) اسقاط الاسباب الظاهرة هو أن لا يعلّق المسببات بالاسباب المعروفة بين الناس ولا يرى لها تأثيراً ولا لغير الحق فعلاً، ويشهد بالحقيقة أن لا مؤثر الا الله، والصعود عن منازعات العقول هو الترقى الى مقام الكشف والتخلص عن منازعات العقول أحكام الشرع لعمامها عن حكمها، واحتجابها بقياساتها، وعن منازعات بعض العقول بعضاً، ومجادلاتها فى الاحكام لثبوت الاوهام ايّاه، ومعارضاتها فى المناظرات باتهامها فى الاحكام (باتمامها فى الاحكام - خ ل) وتصفية الباطن عن المخلقات و المجادلات مجاوزاً طور العقل الى نور الكشف وعن التعلق بالشواهد أى الصعود عن طور الاستدلال والتمسك بالادلة استغناء عنها بنور التجلّى والعيان.

قوله: «وهو» اشارة الى الصعود عن التعلق بالشواهد أى وذلك الصعود أن لا تشهد فى التوحيد دليلاً فيكون التوحيد عندك اجلى من كل دليل فان نور الحق انما لا يدرك لشدة وقوة نوريته كما قيل، شعر:

خفى لافراط الظهور تعرضت لادراكه أبصار قوم أخافش

«ولا فى التوكل سبباً» أى و أن لا تشهد فى التوكل سبباً لقوة يقينك فى أن لا مؤثر الا الله ورؤيتك الافعال كلها منه فيعلاشى الاسباب فى المسبب فى شهودك

لشهودك التأثير منه دون السبب «وللنَّجاة وسيلة» أى وأن لا تشهد للنَّجاة من العذاب والعقوبة والطرْد وسيلةً من الاعمال الصالحة والחסنات.

(م) فتكون مشاهداً سبق الحق بحكمه وعلمه ووضعه الاشياء مواضعها وتعليقه ايَّاهَا بأحايينها ، واخفائه ايَّاهَا فى رسومها وتحقّق معرفة العلل وتسلّك سبيل اسقاط الحدث هذا توحيد الخاصة الذى يصح بعلم الفناء ويصفو فى علم الجمع ويجذب الى توحيد أرباب الجمع.

(ش) أى فتكون أنت مشاهداً أن الحق سبق بحكمه على الاشياء بماهى عليه فى الازل فلا تكون الا كما حكم به، وكذا سبق بعلمه وتقدير الاشياء على ماهى عليه، و حكمه تعالى على الاشياء تابع لعلمه فتكون الاشياء على مقتضى سابق علمه وقضائه ، «ووضعه الاشياء مواضعها» أى و تكون مشاهداً لوضع الحق تعالى كل شىء فى موضعه بتقديره وحكمته فى الازل، وكذا تشاهد «تعليقه ايَّاهَا بأحايينها» فلا تقع الا فى الوقت الذى قدر وقوعها فيه، «واخفائه ايَّاهَا فى رسومها» أى وتكون مشاهداً سبق الحق باخفائه الاشياء فى رسومها عن أعين المحجّرين فانهم لا يرون أنّها بفعل الحق وحكمه وتقديره فى القضاء السابق جارية على مجراها فينسبونّها الى أسبابها ومقتضيات رسومها الخلقيّة وطابعها وأوقاتها، فيجعلون لكلّ تغيير حال من أحوالها سبباً، و يحتجبون بها عن التصرف الالهى والتقدير الازلى، وذلك هو اخفاؤها فى الرسوم.

قوله «وتحقّق» عطف على «فتكون» أى فتكون مشاهداً وتحقّق معرفة العلل و هى الوسائط واسناد أحوالها الى ماسوى الله تعالى من الاسباب والرسوم الخلقية من الطبايع واختيار الخلق و ارادتهم وقدرتهم والى حركات الافلاك وأوضاع الكواكب وأمثالها، وكلّ ذلك علل يحتجب أهل العادات عن الله تعالى وتوحيده.

و أما العرفاء الموحدون فهم يعرفون هذه العلل ويسقطون الحدث و يسلكون سبيل علم القدم باسقاط الحدث فلا يرون الا سابقة حكم الازل فيكونون مع الحق فى جريان الاحوال سيشهدون تصريفاته للاشياء بفعله على مقتضى حكمه وتقديره وحكمته الازليّة وقدرته و ارادته الاوليّة فيشاهدون الحق وأسماءه وصفاته لاغير.

هذا توحيد الخاصة أى المتوسطين الذى يصحّ بعلم الفناء لابتنس الفناء الاتى بعده فانّ علم الفناء يحصل بالفناء فى حضرة الصفات والاسماء أى الحضرة الواحديّة قبل الفناء فى الذات الاحديّة التّى هى عين الجمع ويصفو بعلم الجمع لابين الجمع واضمحلال الرسوم بل قبله عند فناء علمه فى علم الحقّ ويجذب الى توحيد ارباب الجمع الذى يأتى فى قوله.

(م) وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصاصه الله لنفسه واستحققه بقدره والاح منه لائحاً الى أسرار طائفة من صفوته، وأخرسهم من نعته وأعجزهم عن بثّه.

(ش) اختصاصه الله لنفسه أى استأثره الله به ليس لغيره منه نصيب ولا فيه قدم لانه انّما يتحقّق بفناء الحقّ كلّهم وبقاء الحقّ وحده فلا يمكن لغيره عنه عبارة ولا اليه اشارة ولا شىء من أحكام الخلق وأوصافهم يصل اليه لحصوله بفنائهم واستحققه بقدره أى لا يستحقّه بمقدار كنهه وحقيقته الا هو ولا يبلغه غيره وما قدروا الله حقّ قدره، والاح منه لائحاً الى أسرار طائفة من صفوته حال البقاء بعد الفناء فى عين الجمع لانّهم حال الفناء قد استغرقوا فيه فأنين عن أسرارهم غائبين عنها، وفى حال البقاء ردوا الى الخلق باقين به فعرفوا أنّ الحضرة الاحديّة لانعت لها وكل ما ينعت به فهو من الحضرة الواحديّة فأخرسهم الله عن نعته لا بمعنى أنّهم يعرفون نعتهم فمنعهم عن التكلم به بل لانّهم عرفوا أنّ حضرة النعوت تحت مقام الجمع فهو كقوله: شعر: على لاحب لا يهتدى بمناره، وكذا معنى قوله: «و أعجزهم عن بثّه» أى عن اظهار ذلك اللائح والاختبار به لانه لا يقبل الاختبار عنه كما لا يقبل النعت.

(م) والذى يشار به اليه على ألسن المشيئين أنه اسقاط الحدث و اثبات القدم ، على أنّ هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة لا يصحّ ذلك التوحيد الا باسقاطه.

(ش) «والذى يشار به اليه» مبتداء، خبره «أنّه اسقاط الحدث» أى وأحسن ما يشار به الى هذا التوحيد وألطفه هو هذا الكلام المرموز، مع أنّ هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة لا يصحّ ذلك التوحيد الا باسقاطه فانّ الحدث لم يزل ساقطاً، وانّ القدم لم يزل ثابتاً، فما معنى اسقاط ذلك واثبات هذا ومن المسقط والمثبت وماثمّ الاوجه

الحق تعالى؟ فهذه علة وهؤلاء ظنوا أنهم قد حصلوا تعريفه وليسوا في حاصل.

(م) هذا قطب الإشارة اليه على ألسن علماء هذا الطريق وان زخرفوا له نعوتاً و فصلوه فصلاً فان ذلك التوحيد يزيد العبارة خفاءً، والصفة نفوراً والبسط صعوبة. (ش) «هذا» أى قولهم اسقاط الحدث واثبات القدم قطب مدار الإشارة الى هذا الطريق واعظم الاشارات و أحكمها و هو مع ذلك معلول يجب اسقاطه فى تصحيح هذا التوحيد والباقي من المتن ظاهر.

(م) والى هذا التوحيد شخص أهل الرياضة و أرباب الاحوال و المعارف وله قصد أهل التعظيم و اياه عنى المتكلمون فى عين الجمع، و عليه تصطلم الاشارات ثم لم ينطق عنه لسان ولم يشر اليه عبارة فان التوحيد وراء ما يشير اليه مكون، أو يتعاطاه حين أو يقله سبب.

(ش) «والى هذا التوحيد شخص» أى ذهب «أهل الرياضة» السالكون «و عليه تصطلم الاشارات» أى تنقطع و تستأصل «فان التوحيد وراء ما يشير اليه مكون» أى مخزوق، لانه لا يصح الا بقاء الرسم كلها وصفاء الاحدية عن الكثيرة العددية فلامجال للإشارة فيه «أو يتعاطاه حين» أى وراء ما يتداوله زمان لانه فى القدم فوق طور الزمان والحدث، «أو يقله سبب» أى وراء ما يحمله سبب لانه قائم بمسبب لاسباب وحده فكيف يحمله سبب؟ وكلامه ظاهر لا يحتاج الى الشرح.

(م) و قد أجبت فى سالف الزمان سائلاً سألتنى عن توحيد الصوفية بهذه القوا فى الثلاث :

|                       |                     |
|-----------------------|---------------------|
| ما وحد الواحد من واحد | اذكل من وحده جاحد   |
| توحيد من ينطق عن نعته | عارية أبطلها الواحد |
| توحيدة اياه توحيدة    | ونعت من نعتة لاحد   |

(ش) يعنى ما وحد الحق تعالى حق توحيدة الذاتى أحد اذكل من وحده أثبت فعله و رسمه بتوحيدة فقد جحدته باثبات الغير اذ لا توحيد الا بقاء الرسوم والاثار كلها «توحيد من ينطق من نعتة عارية» اذ لا نعت فى الحضرة الاحدية ولا نطق ولا رسم

لشيء والنطق والنعمة يقتضيان الرسم و كل ما يشم منه رائحة الوجود فهو للحق عارية عند الغير فيجب عليه ردها الى مالكها حتى يصح التوحيد ويبقى الحق واحداً واحداً فذلك أبطل الواحد الحقيقي تلك العارية التي هي ذلك التوحيد مع بقاء رسم الغير فانه باطل في نفسه في الحضرة الاحدية «توحيدة اياه توحيدة» أى توحيد الحق «ذاته بذاته هو توحيدة الحقيقي» ونعت من ينعته لاحد «أى وصف الذى يصفه هو أنه مشرك جائز عن طريق الحق مائل عنه لانه أثبت النعمة ولانعت ثمة و أثبت رسمه بأثبات النعمة ولا رسم لشيء عفى الحضرة الاحدية ولا أثر والا لم تكن أحدية. انتهى.

فان قلت : ان ما استفيد مما تقدم فى معنى التوحيد أحد لا بتأويل عدد ، كما صرح به الامير عليه السلام فى كلامه المذكور آنفاً وقد قال سيد الساجدين و زين العابدين على بن الحسين عليه السلام فى الدعاء الثامن والعشرين من الصحيفة السجادية وهو كان من دعائه عليه السلام متفزعاً الى الله عز وجل : «لك يا الهى وحدانية العدد، وملكية القدرة الصمد، وفضيلة الحول والقوة، ودرجة العلو والرفقة، ومن سواك مرحوم فى عمره، مغلوب على أمره، مقهور على شأنه، مختلف الحالات، منتقل فى الصفات، فتعاليت عن الاشباه والاضداد وتكبرت عن الامثال والانداد، فسبحانك لا اله الا أنت».

فكيف التوفيق بين قوله عليه السلام : لك يا الهى وحدانية العدد، وبين ما مر من أن الله تعالى منزّه عن الوحدة العددية؟

قلت: قد أفاد العالم المحق صدر الدين المعروف بالسيد على خان رضوان الله عليه فى شرحه ما أتله عليك أولاً ثم أذكر ما عندى، قال رحمه الله تعالى:

تقديم المسند لافادة قصر المسند اليه، أى لك وحدانية العدد لا تتخطاك الى غيرك ووحداية الشيء كونه واحداً لان بقاء النسب ان الحق آخر الاسم وبعدها هاء التانيث أفادت معنى المصدر كلالوهية والربوبية والالف والنون مزيدتان للمبالغة.

والعدد قيل: هو كثرة الاحادوهى صورة تنطبع فى نفس العاد من تكرار الاحاد، وعلى هذا فالواحد ليس عدداً، وقيل: هو ما يقع جواباً لكم فيكون الواحد عدداً.

وقد اختلف أقوال الاصحاب فى معنى قوله عليه السلام : لك يا الهى وحدانية العدد ،

لمنافاتها ظاهراً وجوب تنزيهه تعالى عن الوحدة العددية نقلاً وعقلاً.

أما النقل فمستفيض من أخبارهم عليه السلام ومنه قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له: الواحد بلاتأويل عدد، وقوله في خطبة أخرى: واحد لا بعدد ودائم بآمد.

ومنه ما رواه رئيس المحدثين في كتاب التوحيد أن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين أتقول أن الله واحد؟ فحمل الناس عليه وقالوا: يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسيم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه فإن الذي يريد الأعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال: يا أعرابي إن القول بأن الله تعالى واحد على أربعة أقسام فوجهان منها لا يجوز أن على الله عز وجل، ووجهان يثبتان فيه:

فأما اللذان لا يجوز أن عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز لأن ما لا ثانى له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قال ثالث ثلاثة؟. وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لأنه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى.

وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الأشياء شبه كذلك ربنا، وقول القائل: أنه عز وجل أحدى المعنى يعنى به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل.

وأما العقل فلأن الوحدة العددية إنما تقوم بتكررها الكثرة العددية ويصح بحسبها أن يقال إن المتصف بها أحد أعداد الوجود أو أحد آحاد الموجودات وعز جانبه سبحانه أن يكون كذلك، بل الوحدة العددية والكثرة العددية التي هي قى مقابلتها جميعاً من صنع وحدته المحضة الحقيقية التي هي نفس ذاته القيومة وهي وحدة حقة صرفة وجوبية قائمة بالذات لا مقابل لها ومن لوازمها نفى الكثرة كما أشار إليه أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه في الحديث المذكور آنفاً أنه أحدى المعنى لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم.

إذا عرفت ذلك ظهر لك أن قوله عليه السلام: لك يا الهى وحدانية العدد، ليس مراداً به

الوحدة العددية بل لا بد له من معنى آخر يصح تخصيصه به تعالى وقصره عليه كما يقتضيه تقديم المسند على المسند اليه.

فقال بعضهم: المراد به نفى الوحدة العددية عنه تعالى لإثباتها له، وهو غير ظاهر. وقيل: معناه ان لك من جنس العدد صفة لوحدة وهو كونك واحداً لاشريك لك ولأثاني لك في الربوبية.

وقيل: معناه اذا عدت الموجودات كنت أنت المتفرد بالوحدانية من بينها. وقيل: أريد به أن لك وحدانية بالخلق والايجاد لها فان الوحدة العددية من صنعه وفيض وجوده وجوده ولا يخفى أنه بمعزل عن المقام.

وقال بعضهم: أراد بوحدانية العدد جهة وحدة الكثرات واحدية جمعها لإثبات الوحدة العددية له تعالى.

وقيل: معناه انه لا كثرة فيك أى لاجزاء لك ولا صفة لك يزيدان على ذلك وهو أنسب المعاني المذكورة بالمقام، وتوضيح المراد أن قوله عَلَيْكَ لك يا الهى وحدانية العدد يفسره قوله عَلَيْكَ: ومن سواك مختلف الحالات منتقل فى الصفات فانه عَلَيْكَ قابل كل فقرة من الفقرات الأربع المتضمنة للصفات التى قصرها عليه سبحانه بفقرة متضمنة لخلافها فمن سواه على الطريق اللف والنشر الذى يسميه أرباب البديع معكوس الترتيب وهو أن يذكر متعدد تفصيلاً ثم تذكر أشياء على عدد ذلك كل واحد يرجع الى واحد من المتقدم من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد كل واحد الى ما يليق به ويكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى لما قبله وهكذا على الترتيب كعبارة الدعاء فان قوله عَلَيْكَ: مختلف الحالات منتقل فى الصفات راجع الى قوله: لك يا الهى وحدانية العدد، وقوله: مقهور على شأنه راجع الى قوله: وملكة القدرة الصمد، وقوله: مغلوب على أمره راجع الى قوله: وفضيلة الحول والقوة، قوله: مرحوم فى عمره راجع الى قوله: درجة العلو والرفعة.

اذا علمت ظهر لك ان المراد بوحدانية العدد له تعالى معنى يخالف معنى اختلاف الحالات والتنقل فى الصفات لغيره سبحانه فيكون المقصود اثبات وحدانية ما



تعدد من صفاته وتكثر من جهاته وأن عددها وكثرتها في الاعتبار والمفهومات لا يقتضى اختلافاً في الجهات والحيثيات ولا تراكباً من الأجزاء بل جميع نعوته وصفاته المتعددة موجودة بوجود ذاته، وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته وسائر صفاته الايجابية فلا تعدد ولا تكثر فيها أصلاً بل هي وحدانية العدد موجودة بوجود واحد بسيط من كل وجه اذ كل منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة ذاتاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وهذا معنى قولهم واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فجميع صفاته الايجابية عين ذاته من غير لزوم تكثر.

فان قلت : كيف تكون صفاته عين ذاته ومفهوم الصفة غير مفهوم الذات؟ وأيضاً فان مفهوم كل صفة غير مفهوم صفة اخرى فكيف تتحد بالذات؟

قلت : قد تكون المفهومات المتعددة موجودة بوجود واحد فالصفات بحسب المفهوم وان كانت غير الذات وبعضها يغاير بعضها الا أنها بحسب الوجود ليست أمراً وراء الذات أعني أن ذاته الاحدية تعالى شأنه هي بعينها صفاته الذاتية بمعنى أن ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر، وهي أيضاً موجود عالم قادر حي سميع بصير يترتب عليها آثار جميع الكمالات ويكون هو من حيث ذاته مبدء لها من غير افتقار الى معان اخر قائمة به تسمى صفاتاً تكون مصدراً للاثار لمنافاته الوحدة ولغناء الذاتيين والاختصاص بالقدم فذاته صفاته وصفاته ذاته لازائدة عليها كصفات غيره من المخلوقين. فان العلم مثلاً في غيره سبحانه صفة زائدة على ذاته مغايرة للسمع فيه وفيه نفسه تعالى وهو بعينه سمعه وقس على ذلك سائر الصفات الثبوتية .

فتبين أن المراد بقصر وحدانية العدد عليه تعالى هذا المعنى المخالف لصفات من سواه وحالاته فانها كيفيات نفسانية انفعالية وحالات متغايرة ومعان مختلفة له اذ كان يسمع بغير ما يبصر، ويبصر بغير ما يسمع الى غير ذلك من صفاته المتعددة المتكثرة التي توجب اختلاف الحالات والتنقل في الصفات وبالجملة فمعنى قصر وحدانية العدد عليه سبحانه نفى التعدد والتكثر والاختلاف عن الذات والصفات على الإطلاق، وهذا المعنى مقصور

عليه تعالى لا يتجاوزه الى غيره. والله أعلم بمقاصد أوليائه، وفي المقام كلام طويل طويناه على عزه. انتهى كلامه رفع مقامه .

أقول: أولاً ان حديث الاعرابي يوم الجمل قد نقله العلامة الشيخ بهاء الدين قدس سره أيضاً في أوائل المجلد الثالث من الكشكول (ص ٢٥٨ من طبع نجم الدولة) من كتاب أعلام الدين تأليف أبي محمد الحسن بن أبي الحسن ديلمى، عن مقداد بن شريح البرهاني، عن أبيه قال: قام رجل يوم الجمل الى علي عليه السلام الخ.

وثانياً الحكم في اصول العقائد والمعارف فيها هو العقل فحسب فما حكم به العقل الناصع فهو المتبع فاذا ورد أمر من أهل بيت الوحي وخزنة أسرار الله فان كان مما يدركه العقل، والا فان عجز عن ادراكه فاما كان العجز من حيث انه كلام عال سام لا تبلغه العقول بلا تلطيف سر وتدقيق فكر ونور علم فلا بد من الورود فيها من أبوابها، أو من حيث ان ظاهره يناقض حكم صريح العقل فلا بد من التأمل فيه حق التأمل لان اللام حيث ليس محمولاً على ظاهره قطعاً وذلك للعلم القطعي بأن ما صدر عن أولياء الله تعالى لا سيما عن حججه ووسائط فيضه ليس ما يناقض حكم العقل واقعاً بل منطوقهم عقل ليس الا.

فما يحرى على الفاحض مغزاً كلامهم، والمستفيد من مأدبة مرامهم أن يسأل الله فهم ما أفاضوه، ونيل ما أفادوه، فقد روى ثقة الاسلام الكليني في باب فيما جاء أن حديثهم صعب مستعصب من كتاب الحجة من اصول الكافي باسناده عن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: ان حديث آل محمد صعب مستعصب لا يؤمن به الا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان، فما ورد عليكم من حديث آل محمد ﷺ فلانتم له قلوبكم وعرفتكموه فاقبلوه، وما اشمأزت منه قلوبكم وأنكرتموه فردوه الى الله والى الرسول والى العالم من آل محمد ﷺ وانما الهالك أن يحدث أحدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول: والله ما كان هذا، والله ما كان هذا والانكار هو الكفر (٣٣٠ ج ١ من الكافي المشكول)

وقريب منه ما قد أتى به السيد الرضی عن أمير المؤمنين علي عليه السلام في الخطبة ١٨٧ من النهج أولها: فمن الايمان ما يكون ثابتاً مستقراً في القلوب.

فنقول : العقل حاكم على أنه تعالى ليس بواحد عددي أى شخصي لان  
مالاثنى له لا يدخل في باب الاعداد والوحدة العددية معروضها هويات آحاد عالم الامكان،  
على أنه قد تحقق في محله أن العدد لا يعرض المفارق العقلي لا بالذات ولا بالعرض وهو  
عارض للنفوس بواسطة البدن، بل الله تعالى واحد بالوحدة الحققة التي هي حق الوحدة  
اذلامية له سوى الوجود البحت البسيط والوجود هو الوحدة القائمة بذاتها والوحدة  
هي الوجود.

فاعلم أن الوحدة هي ما يقال به لشيء ما واحد ، والعدد هو الكمية المتألفة من -  
الوحدات، كما في صدر المقالة السابعة من اصول اقليدس، فالوحدة ليست بعدد لان  
العدد ما فيه انفصال لانه كم والكم يقبل الانقسام والوحدة لا تقبله، ومن جعلها عدداً أراد  
بالعدد ما يدخل تحت العد، كما قال العلامة الخواجه الطوسي في المصدر المذكور: « وقد  
يقال لكل ما يقع في مراتب العد عدد فيقع اسم العدد على الواحد أيضاً بهذا الاعتبار »  
فالنزاع لفظي، وقد يحدّد العدد بأنه نصف مجموع حاشيته كالاربعة مثلاً حاشيتها ثلاثة و  
خمس وهي نصف مجموعها، فيخرج الواحد منه أيضاً.

والوحدة مبدء العدد المتقوم بها فالحق كما صرح به العلامة الشيخ البهائي في  
خلاصة الحساب أن الواحد ليس بعدد وان تألفت منه الاعداد كما أن الجوهر الفرد عند  
مشتبه ليس بجسم وان تألفت منه الاجسام، مثلاً أن العشرة متقومة بالواحد عشر مرات  
وليست متقومة بخمسة وخمسة ولا بستة وأربعة ولا بسبعة وثلاثة ولا بثمانية واثنين لان  
تركيبها من الخمستين ليس بأولي من تركيبها من الستة والاربعة وغيرها من أنواع  
الاعداد التي تحتها و لهذا قال الفيلسوف المقدم ارسطاطاليس - كما في الخامس من  
ثلاثة الهيات الشفاء : لا تحسبن أن ستة ثلاثة وثلاثة بل هو ستة مرة واحدة.

وقال الشيخ في الفصل المذكور: وحد كل واحد من الاعداد ان أردت التحقيق  
هو أن يقال انه عدد من اجتماع واحد واحد وواحد وتذكر الا حاد كلها وذلك لانه  
لا يخلو اما أن يحدد العدد من غير أن يشار الى تركيبه مماركب منه بل بخاصية من خواصه  
فذلك يكون رسم ذلك العدد لاحده من جوهره، واما أن يشار الى تركيبه مماركب منه، فان

اشير الى تركيبه من عددين دون الاخر مثلاً أن يجعل للعشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك أولى من تركيب ستة مع أربعة وليس تعلق هويتها بأحد هما أولى من الاخر وهو بما هو عشرة ماهية واحدة ومحال أن تكون ماهية واحدة وما يدل على ماهية من حيث هي واحدة حدود مختلفة فاذا كان كذلك فحدده ليس بهذا ولا بذلك بل بما قلنا ويكون اذا كان ذلك فقد كان له التراكيب من خمسة وخمسة ومن ستة وأربعة ومن ثلاثة وسبعة لازماً لذلك وتابعاً فيكون هذه رسوماً له.

فنقول: كما أن الوحدة مبدء العدد وليست منه وتتألف منه الاعداد بكثرتها ولم تجد في مراتبها المختلفة بعد الفحص و التفتيش غير الوحدة و قد علمت أن مفاهيم الاعداد تتحقق بتكرر المفهوم الوحدة لاغير كذلك الوحدة الحقة التي هي حق الوحدة مبدء للحقائق و بتكرر تجلياته تتحقق الحقائق بلا تكثر في المتجلى ، وكأن ما في زبور آل محمد ﷺ من أن له تعالى وحدانية العدد يشير الى هذا السر المكنون و قد سلك أهل السر هذا المسلك الاقوم والطريق الاوسط .

فقال السيد المحقق الداماد قدس الله روحه معناه: أن الوحدة العددية ظل لوحدة الحق الصرفة القيومية، وقال مولانا محسن الفيض قدس سره: وحدانية العدد أي جهة وحدة الكثرات وأحادية جمعها لان العددية منتفية عنه سبحانه تعالى البتة وانما الثابت له معنى الوحدة ليس الا الوحدة الحقيقة كما ثبت في محله عقلاً ونقلاً.

وقال صدر المتألهين قدس سره في الشواهد الربوبية: ومن اللطائف أن العدد مع غاية تباينه عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة بخواص و لوازم لا توجدان في غيرها اذا فتشت في حالة وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الواحدة. وقال الحكيم المتأله السبزواري رضوان الله عليه في الحاشية: فكل عدد من الاعداد التي من النسب الاربع فيه التباين مع الاخر ليس أجزاؤه الا الواحد فالتباين واحد وواحد، والثلاثة واحد و واحد وواحد وهكذا فالواحد رسم بتكراره الاعداد المتباينة ولو في غاية التباين، وتكرار الشيء ليس الا ظهوره ثانياً وثالثاً بالغاً ما بلغ، و ظهورات الشيء ليست مكثرة له فاذا ظهر زيد في البيت مرة بعد اولى وكرة غب اخرى

لم يتعدد تعدداً شخصياً أو نوعياً، وهذا الواحد لا بشرط صار باللاحظات الكثيرة أعداداً متباينة لها أحكام و آثار متخالفة مما هي مشروحة في علم الحساب و علم الاعداد و غيرهما فمفهوم الواحد في مفاهيم الاعداد كحقيقة الوجود بالنسبة الى أنحاء الوجودات ولعل هذا معنى قول سيد الساجدين على بن الحسين عليه السلام: يا الهى لك وحدانية العدد، أى لك وحدانية آيتها الوحدانية التى هى راسمة الاعداد و علة قوامها و عادها و مفيئها، انتهى .

و قد نقلنا بيان هؤلاء العظام من تعليقة الحكيم المتأله البارع الاخوند الهيدجى على الفريدة الثالثة من المقصد الاول من غرر الفرائد للمتأله السبزوارى قدس سرهما .

وأنت تعلم أن كلامهم مبنى على ذلك السر المشار اليه و قد بسط القول فيه غير واحد أجلة المتألهين منهم محيى الدين فى الفص الا دريسى من كتاب فصوص الحكم، و منهم المولى صدرافى الفصل الرابع من المرحلة الخامسة من السفر الاول من الاسفار الاربعة و منهم المولى محسن الفيض فى عين اليقين .

ونأتى بكلام الاولين تنميماً للفائدة و تكميلاً لها . قال أوسطهم : فصل فى بعض الاحكام الوحدة و الكثرة، ان الوحدة ليست بعدد و ان تألف منها لان العدد كم يقبل الانقسام و الوحدة لا يقبله و من جعل الوحدة من العدد أراد بالعدد ما يدخل فى تحت العدد فلانزاع مع لانه راجع الى اللفظ بل هى مبدء للعدد لان العدد لا يمكن تقومه الا بالوحدة لا بmadون ذلك العدد من الاعداد فان العشرة لو تقويت بغير الوحدات لزم الترجيح من غير مرجح فان تقومها بخمسة و خمسة ليس أولى من تقومها بستة و أربعة، و لامن تقومها بسبعة و ثلاثة و التقوم بالجميع غير ممكن و الا لزم تكرر أجزاء المهية المستلزم لاستغناء الشئ عما هو ذاتى له لان كلا منها كان فى تقومها فيستغنى به عما عداه، و ان أخذ تقويمها باعتبار القدر المشترك بين جميعها لا باعتبار الخصوصيات كان اعترافاً بما هو المقصود اذ القدر المشترك بينها هو الوحدات .

ومن الشواهد انه يمكن تصور كل عدد بكنهه مع الغفلة عما دونه من الاعداد

فلا يكون شيء منها داخلاً في حقيقته فالمقوم لكل مرتبة من العددي ليس الا الوحدة المتكررة فاذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت الاثنيية وهى نوع من العدد واذا انضم اليها مثلها حصلت الثلاثة وهكذا يحصل أنواع لا تنهاى بتزايد واحد واحد لا الى نهاية اذا التزايد لا ينتهى الى حد لا يزداد عليه فلا ينتهى الانواع الى نوع لا يكون فوقه نوع آخر.

وأما كون مراتب العدد متخالفة الحقائق كما هو عند الجمهور فلاختلافها باللوازم والافصاف من الصمم والمنطقية والتشارك والتباين والعددية والمعدودية والتجدير والمالية والتكعب وأشباهها، واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات.

وهذا مما يؤيد ما ذهبنا اليه فى باب الوجود من أن الاختلاف بين حقائقها انما نشأ من نفس وقوع كل حقيقة فى مرتبة من المراتب فكما أن مجرد كون العدد واقعاً فى مرتبة بعد الاثنيية هو نفس حقيقة الثلاثة اذ يلزمها خواص لا توجد فى غيره من المراتب قبلها أو بعدها فكذلك مجرد كون الوجود واقعاً فى مرتبة من مراتب الاكوان يلزمه معان لا توجد فى غير الوجود الواقع فى تلك المرتبة فالوحدة لا بشرط فى مثالنا بازاء الوجود المطلق، والوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب العددية بازاء الوجود الواجبى الذى هو مبدأ كل وجود بلا واسطة ومع واسطة أيضاً، والمحمولات الخاصة المنتزعة من نفس كل مرتبة من العدد بازاء الماهيات المتحدة مع كل مرتبة من الوجود.

وكما أن الاختلاف بين الاعداد بنفس مابه الاتفاق فكذلك التفاوت بين الوجودات بنفس هو باتها المتوافقة فى نسخ الموجودية.

وعلى ما قررنا يمكن القول بالتخالف النوعى بين الاعداد نظراً الى التخالف الواقع بين المعانى المنتزعة عن نفس ذواتها بذواتها وهى التى بازاء المتخالفة الماهيات المنتزعة عن نفس الوجودات .

ويمكن القول بعدم تخالفها النوعى نظراً الى أن التفاوت بين ذواتها ليس الا بمجرد القلة والكثرة فى الوحدات ومجرد التفاوت بحسب قلة الاجزاء وكثرتها فى شيء لا يوجب الاختلاف النوعى فى أفراد ذلك الشيء، وأما كون اختلاف اللوازم دليلاً على

اختلاف الملزومات فالحق دلالته على القدر المشترك بين التخالف بحسب القوة والضعف والكمال والنقص. انتهى كلامه رفع مقامه .

و أما ما أفاده في المقام أولهم في الفص الادريسي، فلما كان كشف دقائقة على طالبه مبتنياً على زيادة ايضاح فالحرى بنأى نأتى به مع شرح كاشف معضلات كتابه فصوص الحكم داود بن محمود القيصرى مشيراً الى المتن بحرف الميم و الى الشرح بالشين، كما يلي:

(م) فاختلفت الامور وظهرت الاعداد في المراتب المعلومة.

(ش) أى فاختلفت الامور واشتبهت بالتكثر الواقع فيها على المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقي عند من رفعت الاستارعن عينه وانكشف الحق اليه بعينه، والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سبباً لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعلومة، و لما كان ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاماً لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة و شرع في تقرير العدد وظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب به على الكثرة الواقعة في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحداً حقيقياً وقال:

(م) فأوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد.

(ش) أى أوجد الواحد بتكرار العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد، وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا يتناهى لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمآت والالوف ليس غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثلاً ليس الا واحداً واحداً مجتمعاً بالهيئة الوجدانية فحصل منها الاثنين فمادته هو الى احد المتكررو صورته أيضاً واحدة فليس فيه شىء سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقي، فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره في الصورة الكونية، وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لظهار الاعيان أحكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق وكون الواحد نصف الاثنين وثلاث الثلاثة وربيع الاربعة وغير ذلك

مثال للنسب اللازمة التي هي الصفات للحق.

(م) وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود فالمعدود منه عدمومنه وجود ، فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل .

(ش) أى العدد لكونه كياً منفصلاً وعرضاً غير قائم بنفسه لابد أن يقع فى معدود ماسواء كان ذلك المعدود موجوداً فى الحس أو معدوماً فيه -موجوداً فى العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة فى العلم بالموجودات وهى بعضها حسية و بعضها غيبية كما أن بعض المعدود فى الحس وبعضه فى العقل.

(م) فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه.

(ش) أى اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود، ولا يتبين مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد من عدد ومعدود، ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشئ ذلك العدد فينشأ، أى يظهر الواحد فى مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا السبب القابلي، ولا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعلى والاوان أنسب .

(م) فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالسعة مثلاً والعشرة الى أدنى وأكثر الى غير نهاية ما هى مجموع ولا يتفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغاً ما بلغت هذه المراتب .

(ش) وفى بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة والظاهر أنه تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده رضى الله عنه أن كان كل مرتبة حقيقة واحدة أى ان عبرنا فى كل مرتبة ما به يمتاز العدد المعين فيها من غيرها وهو ما به الاثنين اثنان و الثلاثة ثلاثة مثلاً فما هى مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها أمر آخر يميزها ولا يتفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها فلا بد منها فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة من الثلاثة وهى أيضاً كذلك حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لانهاية له، فقوله : ما هى مجموع جواب الشرط والعجالة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر: من يفعل الحسنات الله يجزيها، وان لم تعتبر الامور المتميزة بعضها



عن بعضها وتأخذ الإقدر المشترك بين الكل الذى هو جمع الاحاد وتعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منها كما نعتبر الجنس الذى بين النوعين كالانسان والفرس فيحكم عليهما بأنهما حيوان فكذلك يحكم فى الاثنين والثلاثة والاربعة بأنهما مجموع من الاحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله :

(م) وان كانت واحدة فما عين واحدة منهن عين مابقى.

(ش) وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من أن الاصح فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة أى وان كانت المراتب كلها واحدة من تلك المراتب كلها واحدة فى كونها جمع الاحاد أو مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب عين مابقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة برأسها موصوفة بخواص لا توجد فى غيرها، ويجوز أن يكون مايمعنى الذى أى وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هى جمع الاحاد فالذى عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة وغير ذلك عين مابقى فى كونه عبارة عن جمع الاحاد وهذا أنسب بقوله :

(م) فالجمع يأخذها فيقول بها منها ويحكم بها عليها.

(ش) أى اذا كان لا ينفك عنها اسم جمع الاحاد الذى هو كالجنس لتلك المراتب يأخذها و يجمعها و يتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على أنواعه فنقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بها عليها أى الجامع بين المراتب يحكم عليها بما يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال.

(م) وقد ظهر فى هذا القول عشرون مرتبة فقد دخلها التركيب.

(ش) أى حصل فى هذا القول وهو أن كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة أولها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ، ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصارت تسعة ثم مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهى تسعة اخرى فصارت ثمانية عشر، ثم مرتبة المائة والالف وعلى الباقي يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب العشرين.

(م) فما تنفك ثبت عين ما هو منفى عندك لذاته .

(ش) أى لا تزال ثبت فى كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه فى مرتبة اخرى

كما ذكر من أن الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور أهل الحساب مع أنه عين العدد اذا هو الذى يتكرره توجد الاعداد فيلزمه فى كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك نقول لكل مرتبة أنها جمع الاحاد و نثبت أنها ليست غير مجموع الاحاد مع أنه منفى عندك بأنها ليست مجموع الاحاد فقط .

(م) ومن عرف ما قررناه فى الاعداد وأن نفيها عين ثبتها علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق .

(ش) أى ومن عرف أن العدد بل هو عبارة عن ظهور الواحد فى مراتب متعددة و ليس من العدد بل هو مقوم ومظهره و لعدد أيضاً فى الحقيقة ليس غيره، ان نفى العددية من الواحد عين اثباتها له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادة وصورة علم أن الحق المنزه عن نقائص الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه، و ان كان قد تميز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق أى الشئ الذى هو الخالق هو المخلوق بعينه، لكن فى مرتبة اخرى غير المرتبة الخالقية، والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه .

و اعلم أن الاثنين مثلاً ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما، والظاهر فرادى ومجموعاً فيه ليس الا الواحد فما به الاثنين اثنان وتغاير الواحد ليس الا أمر متوهم لاحقيقة له كذلك شأن الحق فانه هو الذى يظهر بصور البسائط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب أنها مغايرة بحقائقها وما يعلم أنها امور متوهمة و لاموجود الا هو .

(م) كل ذلك من عين واحدة لابل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة .  
(ش) أى كل ذلك الوجود المخلقى صادر من الذات الواحدة الالهية ثم أضرب عنه لانه مشعر بالمغايرة فقال : بل ذلك الوجود المخلقى هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة فى مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التى هى الوجود المطلق هى العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة، كما قال :

سر سنا لاهوته الثاقب

(م) سبحانه من أظهر ناسوته

في صورة الاكل والشاب

ثم بدا في خلقه ظاهراً

فانظر ماذا ترى.

(ش) أى انظر أيها السالك طريق الحق ما ذاترى من الواحدة و الكثرة جمعاً و فرادى ؟ فان كنت ترى الوحدة فقط فأنت مع الحق وحده لارتفاع الانثنية، وان كنت ترى الوحدة فقط فأنت مع الخلق وحده ، و ان كنت ترى الوحدة فى الكثرة محتجة و الكثرة فى الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنيين. هذا آخر ما أفاد هذا الفحل العارف المتأله فى المقام.

فبما قدمنا ظهر لك سر كلام ولى الله الاعظم زين العابدين و سيد الساجدين على بن الحسين عليه السلام: لك يا الهى وحدانية العدد، و كلام هو علاء الاكابر سيما الاخير منهم تفصيل ذلك الكلام الموجز المفاض من صقع الماكوت وقد عرّفه جده قدوة المتألهين و امام العارفين وبرهان السالكين على امير المؤمنين عليه السلام بقوله : «انا لامراء الكلام؛ و فينا تشبث عروقه و علينا تهدلت غصونه» (المختار ٢٣١ من خطب النهج)، و بقوله: «هم عيش العلم و موت الجهل الخ» (المختار ٢٣٧ من خطب النهج) فراجع الى شرحنا عليهما فى المجلدين الاول والثانى من تكملة مهناج البراعة .

و حيث انجر البحث الى التوحيد و ساقنا لقاء الله اليه فلنشر الى نبذة مما أودع فى سورة التوحيد أعنى سورة الاخلاص كى يستقر التوحيد على ما شاهده أهله فى قلوب مستعدة، و يتضح معنى اللقاء المبحوث عنه أتم ايضاح لمبتغيه على أن هذه السورة نسبتة تبارك و تعالى و وصفه، و الحبيب يشاق ذكر حبيبه و يلتذ بوصفه كما يجب الخلوة معه، و الانس به، و آثاره من رسوله و كتابه و أوليائه.

فى آخر الباب الحادى والعشرين من ارشاد القلوب للدليمى قدس سره فى الذكر و المحافظة عليه : قال الصادق عليه السلام ان النبى صلى الله عليه وآله صلى على سعد بن معاذ و قال: لقد وافى من الملائكة للصلاة عليه تسعون ألف ملك و فيهم جبرئيل يصلون عليه فقلت: يا جبرئيل

بما استحق صلاتكم ؟ قال : يقرأ قل هو الله أحد قائماً وقاعداً وراكباً وماشياً و ذاهباً و جائئاً .

وقد انعقد الشيخ أبو جعفر الصدوق رضوان الله عليه باباً في كتاب التوحيد في تفسير سورة قل هو الله أحد وأتى من أئمة الدين بأحاديث قيمة فليراجع الطالب اليه والى شرح المقتبس من مشكاة الولاية القاضي السعيد القمي أعلى الله درجاته على ذلك الكتاب، ولكننا انما نكتفي بنقل بعضها.

و بما أفاده العارف المتأله الميرزا محمد رضا القميشي قدس سره في تعليقه على شرح الفصوص للقيصري .

والحكيم البارع المولى صدر اقدس سره في شرح اصول الكافي في تفسير سورة الاخلاص لان نقل جميع تلك الاحاديث ينجر الى الاطالة لكونها صعباً مستصعباً جداً لا بد من تفسيرها وكشف معضلاتها .

فأما قال القميشي رضوان الله عليه في تعليقه على الفصل الاول من مقدمات القيصري على شرح الفصوص في الاشارة الى بند مما في سورة التوحيد فهو ما يلي :

اعلم أن الوجود لما كان حيث ذاته حيث التحقق والانية فهو متحقق بنفس ذاته و لما كان واجباً بذاته والواجب بالذات ماهيته انيته فليس فيه سوى حيث الوجود حيث ولما لم يكن فيه سوى حيث الوجود حيث فلم يكن معه شيء فكان الله ولم يكن معه شيء والان كما كان وهذا هو الذي يوهم أنه وجود بشرط لا والامر كذلك الا أن كونه بشرط لامن لوازم ذاته ولا دخل في وجوب ذاته.

فان قلت فما معنى سريان تلك الحقيقة في الواجب والممكن؟

اقول : معنى السريان الظهور فقد يكون ظاهراً بنفس ذاته لذاته و هذا سريانه في الواجب وقد يكون ظاهراً في ملابس الاسماء والاعيان الثابتة في العلم، وقد يكون ظاهراً في ملابس أعيان الموجودات في الاعيان والاذهان، و هذا السريان في الممكن والكل شؤونه الذاتية، فالوجود المأخوذ لابشرط عين الوجود بشرط بحسب الهدية والاختلاف في الاعتبار واليه اشير في قوله تعالى : «قل هو الله أحد» فان لفظة هو ضمير يشير الى أنه

لا اسم له، ولفظة الله اسم للذات بحسب الظهور الذاتي، ولفظة أحد قرينة دالة على أن اسم الله هناك للذات فانه مشترك بينها وبين الذات الجامعة لجميع الصفات وفي الظهور الذاتي لانعت له ولاصفة بل الصفات منفية كما قال عليه السلام: وكمال التوحيد نفى الصفات عنه تعالى، أي الغيب المجهول هو الذات الظاهرة بالاحدية.

ولما كان لفظة أحد قد يطلق لمعنى سلبى كما فى هذا الموضع فانه يسلب عنه جمع الاشياء بل الاسماء والصفات أيضاً فيوهم أنه خال عن الاشياء فساقد لها بل عن النوع والكمالات وهو تعالى بوحدته كل الاشياء وجميع النوع والكمالات فاستدرك بقوله تعالى: «الله الصمد» فان الصمد هو الواحد الجامع، ثم استدل عليه بأنه لم يلد ولم يولد أى لم يخرج عنه شيء ولم يخرج عن شيء ليكون ناقصاً بخروج الشيء عنه أو بخروجه عن شيء - فأحديته بسلب تعينات الاشياء عنه و صمديته تثبت باندماج حقائقها فيه. انتهى كلامه .

قلت: ما أفاده قدس سره شريف متين جداً وتجدفى تلك المعانى الدقيقة الفائضة من عرش التحقيق اشارات أنيقة من أئمة الدين صلوات الله عليهم أجمعين .  
و من تأمل فى الجوامع الروائية الامامية رأى بالعيان أن أصل العرفان تنشبت عروقه فيهم، وتهدلت غصونه عليهم الآن الجهلاء من المتصوفة وأشباه العرفاء ولا عرفاء انما ردوا الناس عن الدين القهقرى.

وما سمعت من كلام هذا الحارث الجليل فى « هو » مأخوذ من خزنة العلم وعيب أسرار الله، فقد روى أبو جعفر الصدوق رضوان الله عليه فى باب تفسير « قل هو الله » من كتابه التوحيد باسناده عن أبى البخترى وهب بن وهب القرشى، عن أبى عبد الله الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن على الباقر عليه السلام فى قول الله تبارك وتعالى : « قل هو الله أحد »:

قال : « قل » أى أظهر ما أوحينا اليك ونبأناك به بتأليف الحروف التى قرأتها لك ليهتدى بها منلقى السمع وهو شهيد، و« هو » اسم مكنى مشار الى غائب فالهاء تنبيه على معنى ثابت، والواو اشارة الى الغائب عن الحواس، كما أن قولك: هذا اشارة الى

الشاهد عند الحواس، ولك أن الكفار نهبوا عن آلهتهم بحرف إشارة الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فأشرأنت يا محمد الهك الذي تدعوا إليه حتى نراه ونذكره ولأناله فيه. فأنزل الله تبارك وتعالى: «قل هو الله أحد» فالهاء تثبت للثابت، والواو إشارة الى الغائب عن درك الابصار ولمس الحواس، وأنه تعالى عن ذلك، بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس، حدثني أبي، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: رأيت المخضر عليه السلام في المنام قبل بدر ليلة، فقلت له: علمني شيئاً أنصر به على الأعداء، فقال: قل: يا هويأ من لا هو الا هو، فلما أصبحت قصصتها على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال لي: يا على علمت الاسم الاعظم، فكان على لسانى يوم بدرو أن أمير المؤمنين عليه السلام قرأ «قل هو الله أحد» فلما فرغ قال: يا هويأ من لا هو الا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين. وكان على عليه السلام يقول ذلك يوم صفين وهو يطارد، فقال له عمار بن ياسر: يا أمير المؤمنين ماهذه الكنايات؟ قال: اسم الله الاعظم وعماد التوحيد لله لا اله هو، ثم قرأ: «شهد الله أنه لا اله الا هو» وآخر الحشر. ثم نزل فصلى أربع ركعات قبل الزوال.

بيان: قوله: ولأناله فيه أى لانتحيره فيه من اله كفرح أى تحير، وقوله: حدثني أبي عن أبيه من تنمة الحديث و القائل هو الامام محمد بن على الباقر يقول حدثني أبي زين العابدين على بن الحسين، عن أبيه الحسين بن على، عن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام على عليه السلام وقوله: قبل بدر ليلة، يعنى غزوة بدر ليلة.

واما ما أفاده الحكيم المتأله مولى صدرا فى تفسير السورة، فقال قدس سره فى شرح الحديث الثالث من باب النسبة من كتاب التوحيد من اصول الكافى المذكور من قبل عن سيد الساجدين عليه السلام فى سورة التوحيد والايات من الحديد:

أما سورة التوحيد، فلا يخفى لمن تدبر وتعمق فيها اشتغالها على غوامض علوم التوحيد ولطائف اسرار التدريس، فقد علمت نبذاً من أسرارها العميقة مع أن المذكور يسير من كثير ما علمناه ونزرحقير فى جنب ما ستر فيها من العلوم الاحدية والأسرار الصمدية.

واعلم أن كثرة الاسامى والالقب يدل على مزيد الفضيلة والشرف، كما لا يخفى. فأحدها سورة التفريد، والثانى سورة التجريد، وثالثا سورة التوحيد، ورابعها سورة

الاخلاص، لانه لم يذكر في هذه السورة الصفات لسلبية التي هي صفات الجلال، ولان من اعتقدها كان مخلصاً في دين الله، ولان غاية التنزيه و التفريد و التوحيد يستلزم غاية الدنو والقرب المستلزم للمحبة والاخلاص في الدنيا.

و خامسها سورة النجاة لانها تنجيك من التشبيه والكفر في الدنيا، وعن النار في الآخرة، وسادسها سورة الولاية من قرأها عارفاً بأسرارها صار من أولياء الله، و سابعها سورة النسبة لما روى أنه ورد جواباً لسؤال من قال: انسب للنار بك، ثامنها سورة المعرفة. وروى جابر رضي الله عنه: أن رجلاً صلى فقرأ: «قل هو الله أحد» فقال النبي ﷺ: ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك .

وتاسعها سورة الجمال لان الجلال غير منك عن الجمال كما أشرنا اليه، ولما روى أنه قال ﷺ: ان الله جميل يحب الجمال، سألوه عن ذلك فقال: أحد صمد لم يلد ولم يولد، وعاشرها سورة المقةشة، يقال: قشقش يقشقش المريض برأ، فمن عرفها تبرأ من الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما في قلوبهم مرض، الحادي عشر المعوذة، روى أنه ﷺ دخل على عثمان بن مظعون يعوذه بها وباللتين بعدها، ثم قال: تعوذ بهن فما تعوذت بجير منها، والثاني عشر سورة الصمد.

الثالث عشر سورة الاساس لما روى أنه قال: اسست السماوات السبع والارضون السبع على قل هو الله أحد، ومما يدل أن القول بالثلاثة سبب لخزاب السماوات والارض بدليل قوله تعالى: «تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدأً» فوجب أن يكون التوحيد سبباً لعمارة العالم ونظامه .

والرابع عشر سورة المانعة لما روى أنها تمنع فتاني القبر ونفخات النيران. والخامس عشر سورة المحضرة لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرأت. والسادس عشر سورة المنفرة لان الشيطان ينفر عند قرائتها. السابع عشر البراءة لانها تبرئ من الشرك، ولما روى أنه ﷺ رأى رجلاً يقرأها فقال: أما هذا فقد برئ من الشرك. الثامن عشر سورة المذكرة لانها يذكر العبد خالص التوحيد.

التاسع عشر سورة النور لان الله نور السموات والارض والسورة في بيان معرفته و

معرفته النور، ونوره المعرفة، ولما روى أنه ﷺ قال: ان لكل شيء نوراً ونور القرآن قل هو الله أحد، ونظير أن نور الانسان في اصغر أعضائه وهو الحدة فصارت السورة للقرآن كالحدة للانسان.

العشرون سورة الامان قال ﷺ : اذا قال العبد لا اله الا الله دخل في حصنى ومن دخل في حصنى أمن من عذابي. فهذه عشرون اسماً من أسماء هذه السورة ولها فضائل كثيرة ومعانى ونكات غير محصورة، وما روى في فضل قرائتها وثواب الصلاة المشتملة على عدد منها فلا يعد ولا يحصى.

فمن فضائلها انها ثلث القرآن وذكر والذالك وجوهاً أجودها أن المقصود الاشرف من جميع الشرايع والعبادات معرفة ذات الله ، ومعرفة صفات الله و معرفة أفعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت معادلة لثلث القرآن.

ومن فضائلها أيضاً أن الدلائل والبراهين قائمة على أن أعظم درجات العبد و أجل سعاداته أن يكون قلبه مستنيراً بنور جلال الله وكبريائه و هو انما يحصل بعرفان هذه السورة فكانت هذا السورة أفضل السور واعظمها.

فان قيل : صفات الله تعالى مذكور في سائر السور ؟ قلنا: لكن لهذه السورة خصوصية و هى أنها مع وجازتها مشتملة على عظام أسرار التوحيد فتبقى محفوظة فى القلب معقولة لا عقل فيكون ذكر جلال الله حاضراً بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور.

وأما المعانى والنكات فمنها ما سبق، ومنها وجوه اخرى كثيرة لو ذهبنا الى تفسير هذه السورة مستقصى لخرجنا عما نحن بصدده من شرح الاحاديث ولكن نذكر أنموذجاً ينبه على الكثير لمن هو أهله فنقول :

قوله : هو الله أحد ثلاثة ألفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام الاول للمقربين و هم على السائر الى الله تعالى فهو لاء رأوا أن موجودية الماهيات بالوجود وأن أصل حقيقة الوجود بذاته موجود وبنفسه واجب الوجود متعين الذات لابتعين زائد فعلموا أن كل ذى ماهية معلول محتاج وأنه تعالى نفس حقيقة الوجود والوجود والتعين فلهذا



سمعوا كلمة هو علموا انه الحق تعالى لان غيره غير موجود بذاته وما هو غير موجود موجود بذاته فلا اشارة اليه بالذات .

والمقام الثانى مقام أصحاب اليمين و هؤلاء شاهدوا الحق موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً فحصلت كثرة فى الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافياً فى الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز يميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى أن يقرن لفظه الله بلفظة هو فقل لاجله هو الله لان الله هو الموجود الذى يفترق اليه ماعده وهو مستغن عن كل ماعده فيكون احدى الذات لامحالة اذ لو كان مركباً كان ممكناً محتاجاً الى غيره فلفظة الجلالة دال على الاحدية من غير اقتران الى لفظ أحد به .

المقام الثالث مقام أصحاب الشمال وهو أدون المقامات وأخسها وهم الذين يجوزون كثرة فى واجب الوجود أيضاً كما فى اصل الوجود فقورن لفظ احد بكلمة الله رداً عليهم وابطالاً لمقالتهم فقل : قل هو الله احد .

و ههنا بحث آخر ادق و اشرف و هو أننا نقول كل ماله ماهية غير انيته فلا يكون هو هو لذاته و كلما يكون ماهيته عين هويته و حقيقته نفس تعينه فلا اسم و لاحداله ولا يمكن شرحه الا بوازمه التى يكون بعضها اضافية و بعضها سلبية و الاكمل فى التعريف ما يجمع ذينك النوعين جميعاً و هو كون تلك الهوية الها فان الالهية يقتضى أن ينسب اليه غيره و لا ينسب هو الى غيره، و المعنى الاول اضافى، و الثانى سلبى فلا جرم ذكر - الله عقيب قوله هو .

ثم اعلم ان الذى لاسبب له و ان لم يكن تعريفه بالحد لا أن البسيط الذى لاسبب له و هو مبدء الاشياء كلها على سلسلة الترتيب النازل من عنده طويلاً و عرضاً فمن البين أن ما هو أقرب المجموعات اليه بل اللازم الاقرب المنبعث عن حاق الملزوم اذا وقع التعريف كان أشد تعريفاً من غيره، و اقرب اللوازم له تعالى كونه واجب الوجود غنياً عما سواه و كونه مبدءاً أو مفتقراً اليه الجميع و مجموع هذا الامر ين هو معنى الالهية فلاجل ذلك وقع قوله الله عقيب هو شرحاً و تعريفاً له .

ولما ثبت مطالب الهلية البسيطة بقوله هو الدال على أنه الهو المطلق الذى لا يتوقف

هويته على غيره، ولأجل ذلك هو البرهان على وجود ذاته وثبت مطلوب الهلية البسيطة بقوله فحصلت بمجموع الكلمتين معرفة الانية الماهية اريد أن يذكر عقبيهما ما هو كالصفات الجلالية والجمالية فقوله تعالى : أحد مبالغة في الوحدة، والوحدة التامة ما لا ينقسم ولا يتكرر بوجه من الوجوه أصلاً لا بحسب العقل كالانقسام بالجنس والفصل، ولا بحسب العين كالانقسام من المادة والصورة ولا في الحس ولا في الوهم كالانقسام بالأعضاء و الأجزاء وكان الأكمل في الوحدة ما كثرة فيه تعالى أصلاً فكان الله تعالى غاية في الوحدة، فقوله تعالى أحددل على أنه واحد من جميع الوجوه وإنما قلنا أنه واحد كذلك لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن الها لأن كل ما هو مركب فهو مفتقر إلى اجزائه وأجزاؤه غيره فلم يكن واجب الوجود ولا مبدء الكل.

ثم إن هذه الصفة وهي الاحدية التامة الخالصة عن شوب الكثرة كما توجب التنزه عن الجنس والفصل والمادة والصورة، وعن الجسمية والمقدارية والابحاض والأعضاء والألوان وسائر الكيفيات الحسية الانفعالية وكلما يوجب قوة أو استعداداً أو امكاناً لك يقتضي كل صفة كمالية من العلم الثام والقدرة الكاملة والحياة السرمدية والارادة التامة والخير المحض والجود المطلق فإن من أمعن النظر وتأمل تأملاً كافياً يظهر له أن الاحدية التامة منبع الصفات الكمالية كلها، ولو لامخافة الاطناب لبينت استلزامها لواحده واحدة منها لكن اللبيب يدرك صحة ما ادعينا.

وقوله تعالى «الله الصمد» قد مر أن الصمدية لها تفسيران أحدهما ما لا جوف له، والثاني السيد فمعناه عي الأول سلبى وهو إشارة إلى نفى الماهية فإن كل ماله ماهية كان من جهة اعتبار ماهية قابلاً للعدم وكل ما لاجهة ولا اعتبار له إلا الوجود المحض فهو غير قابل للعدم فواجب الوجود من كل جهة هو الصمد الحق، وعلى التفسير الثاني يكون معنى اضافياً هو كونه سيد الكل أى مبدء الجميع فيكون من الصفات الاضافية.

وههنا وجه آخر وهو أن الصمد في اللغة هو المصمت الذي لا جوف له وإذا استحال هذا في حقه تعالى فوجب حمله على الفرد المطلق أعنى للواحد المنزه عن- المثل والنظير أما ابتداءً، أو بعد نقله إلى معنى الاحدية المستلزمة للواحدية كما مر فيكون

الصمد اشارة الى نفى الشريك كما الاحدالى نفى الانقسام.

فانظر كيف عرف اولاً هويته وانيته، ثم عرف أنه تعالى خالق لهذا العالم ، ثم عرف أن الامور التي لاجلها افتقر هذا العالم الى الخالق كالتركيب والامكان والماهية والعموم والاشراك والاحتياج لابدأن يكون منفياً عنه تعالى لئلا يلزم الدور أو التسلسل.

ثم لما كان من عادة المحققين أن يذكروا اولاً ماهو الاصل والقاعدة ثم يخرجون عليه المسائل فذكر أولاً كونه موجوداً الهأ ثم توصل به الى كونه صمداً ثم رتب عليه أحكاماً ثلاثة احدها انه «لم يلد» لاستيجاب التوليد للتركيب لانه عبارة عن انفصال بعض ناقص من أبعاضه ثم يترقى فيصير مساوياً له في الذات والحقيقة و من البين أن نقصان البعض يستلزم تركيب الكل ، وثانيها قوله : « ولم يولد » لاستلزامه للحدوث والنقصان والافتقار الى العلل من جهات شتى كالاعداد والاحداث والابقاء والتربية والتكميل ، و ثالثها قوله : « ولم يكن له كفواً أحد » وبيانه أننا لو فرضنا مكافئاً له في رتبة الوجود فذلك المكافئ لو كان ممكن الوجود كان محتاجاً اليه متأخراً عنه في الوجود فكيف يكون مكافئاً له؟ وان كان واجب الوجود وقد علمت أن تعدده يتنافى الاحدية وأنه يستلزم التركيب فهذا النموذج من دقائق أسرار التوحيد تحويها هذه السورة . انتهى كلامه قدس سره الشريف .

### أذكار وآداب

نذكر ههنا أمرين لمن أراد أن يتذكر، ويسعى الى لقاء ربه ويتنعم به أحدهما نقل عدة أذكار وأدعية عن خزنة علم الله عز وجل وعيب وحيه الذين أنعم الله عليهم بقاءه وكانوا يناجون بها ربهم الجليل لانها جلاء القلوب عن زين علائقها الدنيوية، وارشاد للطالب الى لقاء ربه المتعال.

وثانيهما نبذة مماهى آداب مبتغى اللقاء والفائزين به.

أما الأول فقد روى السيد الاجل جمال المارفين ابن طاووس قدس سره الشريف في أعمال شعبان من كتابه القيم الكريم المسمى بالاقبال (ص ٨٥ من الطبع الرحلى) عن ابن خالويه - الى أن قال : انها مناجاة أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام والائمة من ولده عليه السلام كانوا يدعون بها شهر شعبان :

الهم صل على محمد و آل محمد واسمع دعائى اذا دعوتك - الى قوله عليه السلام :  
 الهى هب لى كمال الانقطاع اليك وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها اليك حتى تخرق أبصار  
 القلوب حجب النور فتصل الى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك - الى أن قال  
عليه السلام : الهى ان أنا متنى الغفلة عن الاستداد للقائك فقد نهيتنى المعرفة بكرم آلائك - الى  
 أن قال عليه السلام : والحقنى بنور عزك الابهج فأكون لك عارفاً وعن سواك منحرفاً ومنك  
 خائفاً مراقباً يا ذا الجلال والاكرام. ورواه العلامة المجلسى فى البحار أيضاً (ص ٨٩ ج ١٩  
 من طبع الكمباني) .

وقال السيد المذكور فى أعمال شهر رجب من ذلك الكتاب (ص ٤٦٤) : ومن الد -  
 عوات فى كل يوم من رجب ما رويناه أيضاً عن جدى أبى جعفر الطوسى رضى الله عنه  
 فقال : اخبرنى جماعة عن ابن عياش قال : مما خرج على يد الشيخ الكبير أبى جعفر  
 محمد بن عثمان بن سعيد رضى الله عنه من الناحية المقدسة ما حدثنى به خير بن عبد الله  
 قال : كتبته من التوقيع الخارج اليه :

بسم الرحمن الرحيم ادع فى كل يوم من أيام رجب : اللهم انى أسئلك بمعانى  
 جديع ما يدعوك به ولاة أمرك المامونون على شرك المتبشرون [المستسرون - خ ل]  
 بأمرك السواصف وان لقدرتك المعلنون لعظمتك ، وأسألك بما نطق فيهم من مشيتك ،  
 فجعلتهم معادن لكللماتك وأزكانا لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التى لاتعطيل لها فى كل مكان  
 يعرفك بها من عرفك ، لا فرق بينك وبينها الا أنهم عبادك و خلقك ، فتقها و رتقها بيدك  
 بدؤها منك وعودها اليك . الخ .

قلت : هذا التوقيع من أسرار الله المكنونة المخزونة ، و الحقائق المودعة فيها  
 تدرك ولا توصف ينالها من كان له قلب ولى تصدينا لشرحه على قدر باعنا القصيرة و

بضاعتنا المزجاة لانجر البحث الى تاليف كتاب على حدة، و الضمير المجرور في لها وبها وبينها راجعة الى المقامات وكذلك الضمير المنصوب في الا أنهم عبادك وضمير هم لذوى العقول فالمقامات من ذوى العقول، ولا باس باتيان الضمير تارة من غير ذوى العقول و تارة من ذوى العقول، وذلك نحر قوله تبارك وتعالى: «وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة» أورد الضمير ثانياً من ذوى العقول اشارة الى أن الاسماء ليست ألفاظاً دالة على معانيها لان معرفة الالفاظ تعد من العلوم الادبية وهى لا توجب شرح الصدر وسعة الذات، بل المراد بها حقائق المخوقات ومقامات دارالوجود على ما هي عليه.

قوله عليه السلام: لا فرق بينك وبينها الا أنهم عبادك. قال القيصري في آخر الاشارة الى بعض المراتب الكلية من الفصل الاول من مقدماته على شرح الفصول ( ص ١١ من الطبع الناصري ): و مرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول و النفوس الكلية و الجزئية، و مراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود و يسمى بالمرتبة العمائية أيضا فهى مضاهية للمرتبة الالهية، ولا فرق بينهما الا بالربوبية و المربوبية لذلك صار خليفة الله .. الخ.

انما نقلنا كلام القيصري فى المقام لكى يعلم أن اصل ماتفوه به العرفاء الشامخون مقتبس من مشكاة بيت آل النبى ﷺ، نعم انهم والله ينابيع الحكمة و المعرفة والعرفان و خزنة الحقائق كلها.

و فى دعاء عرفة لمولانا الحسين بن على صلوات الله عليهما كما أتى به السيد المذكور فى الاقبال أيضا ( ص ٣٤٨ ) : الهى ترد دى فى الاثار يوجب بعد المزار فاجمعنى عليك بخدمة توصلنى اليك كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر اليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك؟ و متى بعدت حتى تكون الاثار، هى التى توصل اليك؟ عميت عين لائر اك عليها رقيباً، و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيباً.

الهى امرت بالرجوع الى الاثار فارجعنى اليك بكسوة الانوار و هداية

الاستبصار حتى ارجع اليك منها مصون السر عن النظر اليها ، و مرفوع الهممة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير .

الهي هذا لى ظاهر بين يديك ، و هذا حالى لا يخفى عليك ، منك أطلب الوصول اليك ، و بك أستدل عليك ، فاهدنى بنورك اليك ، وأقمنى بصدق العبودية بين يدك .  
الهي علمنى علمك المخزون ، وصنى بسرّك [ بسرّك - خ ل ] المصون .  
الهي حقنى بحقائق أهل القرب ، و اسلك بى مسلك أهل الجذب .

و روى ثقة الاسلام الكليني فى باب الدعاء فى ادبار الصلوات من الكافي (ص ٣٩٩ ج ٢ من المعرب ) باسناد عن محمد بن الفرّج قال : كتب الى أبوجعفر ابن الرضا يعنى الامام الجواد (عليه السلام) بهذا الدعاء علمنيه الى أن قال (عليه السلام) : وأسالك الرضا بالقضاء و بركة الموت بعد العيش و بركة العيش بعد الموت ولذة المنظر الى وجهك و شوقاً الى وجهك و شوقاً الى رؤيتك و لقاءك من غير ضراء مضرة و لا فتنة مضلة . الخ .  
و فى دعاء يوم الاثنين الامام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام) : وأسألك خشيتك فى السر و العلانية و العدل فى الرضا والغضب و القصد فى الغنى و الفقر و ان تحجب الى لقاءك فى غير ضراء مضرة و لا فتنة مضلة . الخ . رواه الكفعمى رضوان الله عليه فى البلد الامين (ص ١١٨ ) و فى المصباح ايضاً (ص ١١٥) .

و فى الدعاء السابع و الاربعين من الصحيفة السجادية : وأخفنى مقامك و شوقنى لقاءك .

و فى المناجاة الخمس عشرة لمولانا على بن الحسين صلوات الله عليه - و قال العلامة المجلسي رحمة الله عليه فى التاسع عشر من البحار (ص ١٠٥ من الطبع الكمباني) :  
وقد وجدتها مروية عنه (عليه السلام) فى بعض كتب الاصحاب رضوان الله عليهم . انتهى .  
وعدها المحدث الخبير و العالم الجليل الشيخ حرر العالمى صاحب الرسائل فى الصحيفة الثانية من الادعية السجادية (عليه السلام) و نسبها اليه من غير ترديد .

ففى مناجاة الخائفين : وليتنى علمت أمن أهل السعادة جعلتنى و برك و جوارك خصصتنى فتقر بذلك عينى و تطمئن له نفسى - الى أن قال (عليه السلام) : الهي لا تغلق على موحد

ابواب رحمتك ولا تحجب مشتاقك عن النظر الى جميل رؤيتك .

وفي مناجاة الراغبين : الهى ان كان قل زادى فى المسير اليك فلقد حسن ظنى بالتوكل عليك - الى أن قال **إِنِّي** : وان أنا متنى الغفلة عن الاستعداد للقاءك فقد نبهتني المعرفة [المغفرة - خ ل] بكرمك وآلائك - الى أن قال **إِنِّي** : أسألك بسبحات وجهك وبأنوار قدسك، وأبتهل اليك بعواطف رحمتك ولطائف برك أن تحقق ظني بما أوّله من جزيل اكرامك وجميل انعامك فى القربى منك و الزلفى لديك و التمتع بالنظر اليك .

وفي مناجاة المطيعين لله: اللهم احملنا فى سفن نجاتك و متعنا بلاذيد مناجاتك وأوردنا حياض حبك، وأذقنا حلاوة ودك وقربك .

وفي مناجاة المريدين: ولقاؤك قرة عيني، ووصلك منى نفسي، واليك شوقى و فى محبتك ولهى و الى هوائك صبايتى و رضاك بغيتى، و رؤيتك حاجتى وجوارك طلبى، وقربك غاية سؤلى، وفى مناجاتك انسى وراحتى [روحى - خ ل].

وفي مناجاة المحبين: الهى من ذا الذى ذاق حلاوة محبتك، فرام منك بدلا؟! ومن ذا الذى انس بقربك فابتغى عنك حولا؟! الهى فاجعلنا ممن اصطفيته لقربك و ولايتك، وأخلصته لودك ومحبتك، وشوقته الى لقاءك، ورضيته بقضاءك، ومنحته بالنظر الى وجهك - الى أن قال: واجتبيته لمشاهدتك .

وفي مناجاة المتوسلين : واجعلنى من صفوتك الذين أحللتهم بحبوحة جنتك و بوأتهم دار كرامتك، وأقررت أعينهم بالنظر اليك يوم لقائك ، وأورثتهم منازل الصدق فى جوارك .

وفي مناجاة المفتقرين: ولوعتى لا يطفئها الا لقاؤك ، وشوقى اليك لا يلبه الا النظر الى وجهك .

وفي مناجاة العارفين: فهم الى أوكار الافكار يأوون، وفى رياض القرب والمكاشفة يرتعون - الى أن قال: وقرت بالنظر الى محبوبهم أعينهم، الى أن قال: ما اطيب طعم حبك، وما أعذب شرب قربك .

وفى مناجاة الذاكرين: فلاتطمئن القلوب الا بذكراك ، ولا تسكن النفوس الا عند رؤياك - الى أن قال: واستغفرك من كل لذة بغير ذكرك ، ومن كل راحة بغير انسك، و من كل سرور بغير قربك .

وفى مناجات الزاهدين: واقرر أعيننا يوم لقاءك برؤيتك .

فعليك بتلك المناجاة الخمس عشرة سيما مناجاة العارفين ومناجاة المحبين منها فانها جلاء للقلوب .

وفى آخر الدعاء السابع والاربعين من الصحيفة وكان من دعائه إِلَهِىَّ فى يوم عرفة: وأتحفنى بتحفة من تحفائك ، واجعل تجارتى رابحة ، وكرتى غير خاسرة، و أخفنى مقامك، وشوقنى لقاءك - الخ .

وفى باب فى أنه عز وجل لا يعرف الابنه من توحيد الصدوق رضوان الله عليه باسناده عن زياد بن المنذر، عن أبى جعفر محمد بن على الباقر، عن أبيه، عن جده عليهم السلام أنه قال: ان رجلا قام الى امير المؤمنين إِلَهِىَّ وقال : بماذا عرفت ربك؟ قال: بفسخ العزم، ونقض الهمم لما هممت فحيل بينى وبين همى وعزمت فخالف القضاء عزمى علمت أن المدير غيرى، قال: فبماذا شكرت نعماه؟ قال: نظرت الى بلاء قد صرفه عنى وأبلى به غيرى فعلمت أنه قد انعم على فشكرته، قال : فبماذا أحبيت لقاءه؟ قال: لما رأيته قد اختارلى من دين ملائكته ورسله وأنبيائه علمت أن الذى أكرمنى بهذا ليس ينسانى فأحبيت لقاءه .

روى الكلينى فى باب الاهتمام بأمر المسلمين والنصيحة لهم ونفعهم باسناده عن سفيان بن عيينة قال: سمعت أبا عبد الله إِلَهِىَّ يقول: عليك بالنصح لله فى خلقه فلن تلقاه بعمل افضل منه .

واعلم أن ما تقدم من التوقيع الشريف الصادر من الناحية المقدسة وفيه قوله إِلَهِىَّ: لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك، وما مرفى ذيله من كلام القيصرى: لا فرق بينهما الا بالربوبية و المربوبية كأنما يفيدان وجهاً خامساً فى وحدة الوجود أعلى و أشمخ وأدق واشرف من الاربعة المتقدمة المبينة، ولعل كلام العارف الربانى الخواجه



صائن الدين على تركه اصفهاني يشير الى هذا الوجه المنيع حيث قال:

فهو العابد باعتبار تعيينه وتقيده بصورة العبد الذي هوشان من شؤنه الذاتية و هو المعبود باعتبار اطلاقه ، اعلم أن الشهود الاكمل قضى أن كل ما يسمى مرآة و مجلى ومظهراً و عيناً ونحو ذلك ليس سوى تعيينات صور أحوال الحق على ما بينهما من التفاوت في الحكم والحق من حيث هو باطن هويته متجلى في عين كل فرد فرد من أحواله المتميزة التي تغيب وظهرت له. انتهى كلامه.

والله تعالى أعلم بمراد أوليائه ، اللهم ارزقنا فهم ما أودعت في كلماتك التامة ، قال عز من قائل: «يحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد» .

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم وز آنچه گفته اند و شنیدیم و خوانده ایم  
مجلس تمام گشت و باخر رسید عمر ما همچنان در اول وصف تو مانده ایم  
وأما الامر الثاني فنقول: لا يعرج الانسان الى ذى المعارج الا بجناحي العلم و العمل. قال عز من قائل: وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى (النجم: ٣٩ و ٤٠)  
وقال تعالى: يوم يتذكر الانسان ما سعى (النازعات: ٣٥)، ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً (الاسراء: ٢٠) وقال تعالى: فمن يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً (آخر الكهف).

ثم تأمل تأملاً كاملاً في قوله تعالى: ليس للانسان الا ما سعى، فان ما هو خارج عن ذاتك ليس لك حقيقة بل له ارتباط ما اليك فاسع الى ما هو لك بل هو أنت وأنت هو على الحقيقة لما ثبت بالبراهين العقلية المعاضدة بالادلة النقلية من اتحاد العاقل بمعقوله، ونعم ما أفاده الشيخ أبو على الرئيس رضى الله عليه في النمط الثامن من كتاب الاشارات: كمال الجواهر العاقل أن يتمثل فيه جليلة الحق الاول قدر ما يمكنه أن ينال منه بيهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجرداً عن الشوب مبتدء فيه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية العالية ثم الروحانية السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلاً لا يمايز الذات. فاعلم أن الخبر ليس كالمعامنة، و العلم بالشىء غير النيل لوصوله و وجدانه و حصوله، ولا يبلغ مرتبة علم اليقين مرتبة عين اليقين فضلاً عن مرتبة حق اليقين بل الاول

دون الثاني بمراحل والثاني دون الثالث بمنازل. قال الشيخ الرئيس قدس سره في اواخر النمط التاسع من كتاب الاشارات : من احب أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة و من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر .

وقال الخواجه نصير الدين الطوسي رضوان الله عليه في الشرح بعد كلام في الدرجات: وأعلم أن العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارات موضوعة للمعاني التي يتصورها اهل اللغات ثم يحفظونها ثم يتذكرونها ثم يتفاهمونها تعليمًا و تعلمًا ، أما التي لا يصل اليها الا غائب من ذاته فضلًا عن قوى بدنه فليس يمكن أن يوضع لها الفاظ فضلًا عن أن يعبر عنها بعبارة ، وكما أن المعقولات لا تدرك بالا وهام والموهومات لا تدرك بالخيالات والتمثيلات لا تدرك بالحواس كذلك ما من شأنه أن يعاين بعين اليقين فلا يمكن أن تدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك أن يجتهد في الوصول اليه بالعيان دون أن يطلبه بالبرهان .

قلت: قد مضى في ذلك كلامنا آنفًا وتقدم قول الامام الصادق عليه السلام . ولا يتيسر الوصول الى لقائه تعالى الا بالعمل الصالح والاخلاص في عبادته كما في آية الكهف الكريمة وانما يتأتى لمن تخلص عن العلائق النفسانية والشواغل الدنيوية والالم يحصل معها ذوق اللذائذ العقلية حتى يحصل الشوق اليها فمن لم يعشق العبادة فانما لنتمكن تلك العوائق فيه ونعم ما قال الشيخ في النمط الثامن من الاشارات: الان اذا كنت في البدن وفي شواغله وعلائقه فلم تشتق الى كمالك المناسب أولس تتألم بحصول ضده فاعلم أن ذلك منك لأمته .

وما قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي رضوان الله عليه في الفصوص: أن لك منك غطاء فضلًا عن لباسك من البدن فاجهد ان ترفع الحجاب فحينئذ تلحق فلا تسأل عما تباشره ، فان المت فويل لك ، وان سلمت فطوبى لك ونفسك وأنت في بدنك كأنك في صقع الملكوت فترى مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك عند الخلق عهداً الى أن تاتيهِ فرداً .

قلت : قوله: فلا تسأل عما تباشره ، كلام عميق بعيد الغور يفسره قول الشيخ

الرئيس في آخر المنط التاسع في مقامات العارفين: والعارف ربما ذهل فيما يصار به اليه فغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف، وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ولمن اجترح بخطيئته ان لم يعقل التكليف.

وقال الخواجه نصير الدين الطوسي في الشرح: والمراد أن العارف ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل عن كل ما في هذا العالم و صدر عنه اخلال بالتكليف الشرعية فهو لا يصير بذلك متأثراً لأنه في حكم من لا يكلف لان التكليف لا يتعلق باليمن يعقل التكليف في وقت تعقله ذلك، أو بمن يتأثم بترك التكليف ان لم يكن يعقل التكليف كالتائبين والغافلين والصبيان الذين هم في حكم المكلفين.

والى هذا المعنى أشار الخواجه عبد الله الانصار بقوله: صاحب غلبة عشق از خود آگاه نیست آنچه مست می کند او را گناه نیست، والخواجه شمس الدين الحافظه بقوله:

رشته تسييح اربگست معذورم بدار دستم اندر ساعد ساقی سيمين ساق بود  
وبيانه أوضح من ذلك يطلب من شرح السلاهي على گلشن راز للشبستري  
(ص ١٩٨ من الطبع الاول)، ومن شرح الامير اسماعيل الشنب غازاني التبريزي على  
فصوص القارابي (ص ٧١) رحمة الله عليهم.

وقوله: وأنت في بدنك كانك الخ، ومنه أخذ الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا كلامه في أول النمط التاسع في مقامات العارفين: فكانهم: وهم في جلايب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس الخ.

وكان هذا الكلام مأخوذ من مشكاة الولاية العلوية حيث قال امام الموحدين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في صفة الزهاد: كانوا قوما من أهل الدنيا وليسوا من أهلها فكانوا فيها كمن ليس منها الخ (نهج البلاغة آخر المختار ٢٢٨ من باب الخطب)

وحيث قال (عليه السلام) لكميل بن زياد: صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل  
أعلى الخ (المختار ١٤٨ من باب الحكم والمواعظ من النهج)، والى هذا المعنى أشار  
السعدي بقوله:

هرگز وجود حاضر و غائب شنیده‌ای من در میان جمع و دلم جای دیگر است و قوله: فترى مالا عين رأت، مأخوذ من حديث عن النبي ﷺ أنه قال: قال الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

وقوله: فاتخذلك عند الحق فرداً، كأنما إشارة الى قوله تبارك وتعالى: لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً (مريم: ٨٨)، وقوله: الى أن تأتيه فرداً إشارة الى قوله تعالى: وكلهم آتية يوم القيمة فرداً (مريم: ٩٦).

ثم اعلم أن معرفة النفس هي مرقة الى معرفة الرب، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه كما تقدمت الإشارة اليه اجمالاً، وفي الخبر المروى تارة عن أمير المؤمنين علي عليه السلام كما في الصافي للفيض قدس سره، واخرى عن أبي عبد الله جعفر محمد الصادق عليه السلام كما في المجلى لابن جمهور الاحسائي رضوان الله عليه: الصورة الانسانية هي أكبر حجج الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمة، وهي مجموع صور العالمين، وهي المختصر من اللوح المحفوظ، وهي الشاهدة على كل غائب، وهي الحجة على كل جاحد، وهي الطريق المستقيم الى كل خير، وهي الجسر (الصرط - خل) الممدود بين الجنة والنار.

وهذا الخبر الشريف باب بل أبواب الى معارف حقة و أسرار مكنونة ولعمري جدير أن يقال فيه كل الصيد في جوف الفراء شرحه يخرجنا الى الاسهاب، و يجرنا الى تأليف رسالة علي حدة أو كتاب، وحيث ان الصورة الانسانية هي مجموع صور العالمين قالوا في حد الفلاسفة: هي معرفة الانسان نفسه، كما في رسالة الكندي في حدود الاشياء و رسومها (ص ١٧٣ من طبع مصر) وقد أتى الكندي في حد الفلاسفة بستة حدود من القدماء وهذا أحدها، وقال بعد نقله الحد المذكور: وهذا قول شريف النهاية بعيد الغور مثلاً أقول: ان الاشياء اذا كانت أجساماً ولا أجسام، وما لا اجسام، اما جواهر واما أعراض، و كان الانسان هو الجسم والنفس والأعراض، وكانت النفس جوهرأ لا جسمأ فانه اذا عرف ذاته عرف الجسم بأعراضه والعرض الاول والجوهر الذي هو لا جسم فاذن اذا

علم ذلك جميعاً فقد علم الكل، ولهذه العلة سمي الحكماء الانسان العالم الاصغر . . . وقال العارف المتميز الميرزا جواد الملكي قدس سره في كتابه المسمى بلقاء الله ان الانسان له عوالم ثلاثة: عالم الحسن والشهادة، وعالم الخيال والمثال، وعالم العقل والحقيقة، فمن جهة أن انيته الخاصة انما بدأت من عالم الطبيعة كمسافى الآية الكريمة: المباركة «وبدأ خلق الانسان من طين» صار عالمه هذا له بالفعل وعرف نفسه وحقيقته بعالمه هذا، بل لو سمع من عارف أو عالم عالميه الآخرين أنكره، بل لو أنكره، بل لو أخبره أحد بصفات عالمه العقلي لكفره، وذلك لان عالمه الطبيعي له بالفعل وعالميه الطبيعي له بالفعل وعالميه الآخرين بالقوة، ولم يتكشف له بالكشف التام الاعالم الطبيعية، وآثار من عالم المثال، وشيء قليل من عالمه العقلي.

وانسانيته انما بعالمه العقلي والافه ومشارك مع سائر بني جنسه من الحيوان في عالميه الآخرين، وان كان عالمه الآخرين أيضاً من جهة المرتبة أشرف من عالمي سائر الحيوانات.

وبهذه العوالم الثلاثة وترتيبها وقع التلويح بل التصريح في دعاء سجدة ليلة النصف من شعبان عن النبي ﷺ حيث قال فيها: «سجد لك سواي وخيالي وبياضي».

وبالجملة فعالمه الحسي عبارة عن بدنه الذي له مادة وصوره، وعالمه المثالي عبارة عن عالمه الذي حقائقه صور عارية عن المواد، وعالمه العقلي عبارة عن عالمه الذي هو حقيقته ونفسه بلامادة ولاصورة.

ولكل من هذه العوالم لوازم وآثار خاصة لازمة لفعليتها، فمن انغمز في عالم الطبيعة وتحققت به آثارها وتحركت بحكمها وضعفت فيه آثار عالمه العقلي فقد أخلد الى الارض وصار موجوداً بما هو حيوان بل أضل من الحيوان كما هو الصريح في قوله تعالى: انهم الا كالانعام بل هم أضل سبيلاً، ومن ترقى الى العالم العقلي وغاب آثاره على آثار عالميه الطبيعي والخيالي وكان الحاكم في مملكة وجوده العقل يصير موجوداً روحانياً حتى يتكامل في العقلانية وانكشف له حقيقته ونفسه وروحه فياذا ترتفع عنه الحجب الظلمانية بل

النورية أو غالبها بينه وبين معرفة الله جل جلاله ويتحقق في حقه قوله ﷺ: من عرف نفسه فقد عرف ربه .

وإذا تمهدك هذه الاجماليات فراجع الى تفصيل لوازم كل عالم من العوالم واشتغل بتدبير السفرو توكل على الرب الرحيم واستعن منه وتوسل بأوليائه في كل جزئى وكلى من شئونك :

واعلم أن هذا العالم الحسى هو عالم الموت والفناء والفقد والظلمة والجهل وهو ذات مادة وصورة سائلتين زائلتين دائم التغير والانقسام ولا شعور له ولا اشعار الاتبعية العالمين الآخرين وانما ظهوره للحس بتوسط الاعراض من حيث وحدته الاتصالية أما من حيث كثرته المقدرية المتجزية عند فرض القسمة فكل واحد من الاجزاء معدوم عن الآخر ومفقود عنه فالكل غائب عن الكل ومعدوم عنه وذلك من جهة أن المادة مصحوبة بالعدم بل هو جوهر مظلم وأول ما ظهر من الظلام.

ولانها فى ذاتها بالقوة وبما لها فى أصلها من عالم النور تقبل الصور النورية وتذهب ظلماتها بنور صورها فهذه النشأة اختلط نورها بظلامها وضعف وجودها وظهورها ولضعفها احتاجت الى مهد المكان وظئر الزمان وأهلها المخصوصون بها أشقياء الجن والانس والحيوان والنبات والجماد، وفى الحديث القدسى: ما نظرت الى الاجسام منذ خلقتها، وهم الذين علمهم مختصة بهذا العالم ويعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون ، ولم يتجاوز علمهم عن المحسوسات ولم يعرفوا من العوالم العالية الا الاسماء، وكلما سمعوا حكاية منها قدرواله لوازم عالمهم وأنكر وا ما يقال لهم من لوازم غير عالمهم.

وبالجملة مرعيتهم ومأنسهم ووطنهم هذا العالم المحسوس وملاذهم ومقاصدهم كلها من مألوفات هذا العالم وهم الذين قلنا انهم من الذين أدخلوا الى الارض وهم يعتقدون أن أنفسهم هو هذا البدن وأرواحهم هى الروح الحيوانى وأن الجماد كلها موجودات متصلة متحققة وجواهر قائمة بذواتها مخلوقة فى عالمها وحيزها، وأن اللذة انما هى فى المأككل والمشرب والمنكح وجاه هذا العالم، وذكرهم وفكرهم و

خيالهم وآمالهم وعلومهم كلها متعلقة بالمحسوسات وانسهم بها يحبونها ويستأنسون ويشتاقون لئلا يصلوا اليه من زخارفها وحلوها وخضرتها بل يعشقونها وشغفهم حبها كالعاشق المستهتر.

فمن كان منهم مع ذلك مؤمناً بآله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ولكن بايمان مستقر غير زائل عند الموت لضيقه وقلة نوره وشدة ظلمة المعاصي وخلط مع ذلك عملاً صالحاً وآخر سيئاً أولئك ممن يرجى له المغفرة ولو بعد حين .

و أما الطائفة الاولى فهم الاشقياء الكافرون ليس لهم في الآخرة الا النار لانهم من أهل السجين ويوم القيامة اذا ميزت الحقائق والتحقّت الفروع بالاصول التحق ما في هذا العالم من النور الى عوالمه وبقي ظلمتها و نارها وتبدلت صور كل واحد من الافعال والاخلاق بما يناسب عالم القيامة من الحيات والعقارب وعذب بها فاعلمها ومختلفة، ومن كان يريد الدنيا وزينتها زوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخلون أولئك ليس لهم في الآخرة النار.

وار فرض لهم عمل خير يوف اليهم في حياتهم الدنيا أو ينقص بقدره من عذابهم في الآخرة وبالجمله أن الانسان لما خلق ابتداء من هذه الأرض فان بقي فيها بعد ما خلق فيه الروح والعقل واستأنس بها وألف لذاتها كان ممن أخذ الى الأرض في يوم القيامة ملتحق بالسجين .

وان خلاص منها بعد ذلك بمعنى أن تحقق بآثار العقل والروح و صار جسداً عقلياً، وهيكلاً نورانياً في يوم القيامة يرتقى الى أعلى عليين، وبعبارة وضحي خلق الله الانسان في أول ما خلق من سلالة من طين، وبقي مدة في صورة السلالة والنطفة والعلمقة والمضغة والعظم واللحم، ثم أعطاه الحياة وبقي حياً الى أن وهبه قوة الحركة والبطش وبقي على ذلك حتى وهبه قوة التمييز النافع والضار فأراد النافع وكره الضار فان اتبع ارادته لأرادة الله جل جلاله في جميع حركاته وسكناته ولم يبق له ارادة مخالفة لأرادته تعالى فهذا مقام الرضا وهذا الشخص دائماً يكون في الجنة ولهم فيها ما يشاؤون و

لذلك كان اسم خازن الجنة الرضوان .

وفي حديث لمعراج ان الله قال : فمن عمل برضاى ألزمته (الزمه - خل) ثلاث خصال: أعرفه شكراً لا يخالطه جهل ، و ذكراً لا يخالطه النسيان، و محبة لا يؤثر على محبتي محبة المخلوقين .

ثم ان عرف أن قدرته منتفية فى قدرة الله ولم يرق قدرة لغير الله لالنفسه والالغيره فهو مقام التوكل - ومن يتوكل على الله فهو حسبه .

ثم ان وفق مع ذلك أن ينفى علمه أيضاً فى علم الله لثلا يكون بنفسه شيئاً فهذا مقام الوحدة (التوحيد . خل) اولئك الذين أنعم الله عليهم .

فان اتبع ارادة نفسه وعمل فى حركاته وسكناته بهواه ، و الحق لا يتبع بهوى غيره، فيخالف هواه مع هوى الحق فيكون هوى الحق ولا يكون هواه و حيل بينهم وبين ما يشتهون، الى أن يوصله الهوى الى الهاوية و يقيده بالاغلال والسلاسل فى جميع مراداته وهذا شأن الممالك بالنسبة الى مراداتهم و لذلك سمى خازن جهنم مالكا .

وان تخلف عن التوكل يقع فى الخذلان ، وان تخلف عن جليل مرتبة التوحيد (الوحدة - خل) رد الى سفلى الدركات وهى ذرقة اللعنة اولئك يلعنهم الله و يلعنهم الالاعنون، - الى ان قال قدس سره .

ولا يذهب عليك أن ماذكرنا من العوالم انما هى داخل هذا العالم وليس خارجاً عنه بمعنى أن هذا العالم حالة و كيفية للموجودات فى حد و مرتبة من الوجود و عالم المثال حالة و كيفية اخرى ألطف من هذه الكيفيات فى باطن هذا العالم وليس خارجاً منه و من كان له نور لعينه الحسية واجتمع بنور الشمس أو القمر الحسيين يرى العالم الحسى بكيفيات حسية وصور حسية و من كان لعينه المثالية نور مثالى و اجتمع نوره بنور الكواكب المثالية يرى مثال هذا العالم بكيفيات مثالية و صور مثالية فان كيفيات العوالم وصورها مختلفة كل بحسبها و مناسبتها وهكذا .

و يكشف عن هذا الاختلاف الرؤيا وتعبيرها بما يرى واقعة مطابقاً لصورتها



المثالية يرى النائم اللبى و يفسره المعبر بالعلم و يقع فى الواقع ما يرى على وفق التعبير .

ويكشف عن ذلك أيضاً الاخبار الكثيرة الواردة فى احوال البرزخ والقيامة و تجسم الاعمال بما يناسبها من الصور، فحصل من جميع ما قلنا أن الموجود الحق الواقعى انما هو الذات جل جلاله فى عالمها وسائر العوالم انما هوشان من شتون و تجلى من تجلياتها مثلاً تجلى بالتجلى الاول فوجد منه العالم العقلى ثم تجلى ثانياً فظهر العالم النفسى، وهكذا الى أن خلق هذا العالم الحسى فى الخارج موجود حقيقى حق ثابت وشئونه فكل شأن من شئونه عبارة عن عالم من العوالم تام فى مرتبته ولكل عالم آثار وصفات حتى ينتهى الى احسن العوالم وأكثفها واضيقها وهو هذا العالم المحسوس وهذا العالم كيفية خاصة وصور وحدود شتى لازم لهذه المرتبة من الوجود، ووجوده وآثاره مخصوصة بعالمها وهكذا .

وعالم الرؤيا انما هو من عالم المثال فكلمنا يرى فيها فهو من هذا العالم أرضها و سماؤها و جمادها و نباتها بل و صور المرايا أيضاً منه و الصور الخيالية أيضاً منه و هذا العالم عالم واسع بل عوالم كثيرة بل قيل ان فى عالم المثال ثمانية عشر ألف عالم .

وحكى عن بعض العرفاء أن كلما ورد فى الشرع مما ظاهره مجاز فى عالمنا فقد وجدناه فى بعض هذه العوالم حقيقه من غير تجوز - فكما أن كلما يراه النائم فى الرؤيا انما هو حال وكيف مثالى يظهر لنفسه فى عالم المثال فكذلك ما يراه اليقظان فى عالمنا هذا الحسى حال وكيف حسى يظهر لنفسه فى عالم الحسن - الى ان قال رضوان الله عليه :

والادراك لا يمكن الا بنيل المدرك لذات المدرك وذلك اما بخروجه من ذاته الى أن يصل اليه او بادخاله اياه فى ذاته وكلاهما محال الا أن يتقدمه و يتصور بصورته فالذات العالمة ليست بذاتها بعينها هى الذات الجاهلة ، فالعلم بالاجسام لا يتعلق بوجوداتها الخارجية لأن صورها بماهى هى ليست حاصلة بهذا النحو من الحصول

الاتحادى الاموادها وليست حاصلة لانفسها وحصولها لموادها ليس بنحو العلمى اذ هى امر عدمى ليست الاجهه القوة فى الوجودات فليس لها فى انفسها ذات يصح أن يدرك شيئاً ويعلمه و اذا لم يكن الصور الخارجيه للجسام مما يصح أن يحصل لها شىء الحصول المعتبر فى العلم ولاهى حاصلة لما يصح له أن يعلمها فليست هى عالمة بشىء اصلاً ولا لشيء أن يعلمها بمينها كماهى فهى اذا معلومة بالقوة بمعنى أن فى قوتها أن ينتزع منها عالم صوراً فيعلمها أى يتصور بمثل صورها لاستحالة انتقال المنطبعات فى المواد فالمعلوم بالذات من كل شىء ليس الاصوراً ادراكية قائمة بالانفس متحدة معها لامادة خارجية .

فالمعلوم بالفعل ليس الالعامه فكل عالم معلومه غير معلوم عالم آخر وهو فى الحقيقة عالم وعلم ومعلوم ، هذا .

والمقصود من التعرض بهذه التفصيلات التنبيه الى الفكر فى معرفة النفس و كيفية الترقى منها الى معرفة الرب، والاستدلال بما يستحكم به تصديق ذلك وأن يتفطن المبتدى لاصول تنفع فى فكره، و الافليس كيفية التفكير الا أن يشتغل المتفكر تارة لتجزية نفسه و اخرى لتجزية العالم الخارجى، وأن هذه العوالم المعلومه له انما هو مرتبة من نفسه وحتى يجد نفسه لنفسه ماهى؟! ثم ينقى عن قلبه كل صورة وخيال ويكون فكره فى الادم حتى تنكشف له حقيقة نفسه أى يرتفع العالم من بين يديه ويظهر له حقيقة نفسه بلاصورة ولامادة، وهذا هو اول معرفة النفس ولعل الى ذلك اشير فى تفسير قوله تعالى: أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (الزمر: ٢٢) حيث سئل عنه و قال عليه السلام: علامته التجافى عن دار الغرور والاناة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل حلول الموت .

ولعل العامة لايعتقدون فى معنى التجافى الا الزهد فى شهوات الدنيا، ولايتصورون معنى للتجافى الحقيقى الذى هو ارتفاع الغرور الواقع فى هذا العالم لاهله وعدم رؤية الاشياء كماهى الذى هو شأن العامة الذين لم يباغوا بعد معرفة النفس بهذه المعرفة ، انتهى ما أردنا من نقل كلامه نور الله تعالى رسمه. وقد أجاد فيما اجاد وكتابه فى لقاء الله

ممتع جد الله دره مؤلفاً .

وكلامه - ره - في النشآت الثلاثة الانسانية تشير الى ما برهنه المتأله المولى صدرا في الرابع من الاسفار حيث قال قدس سره .

حكمة عرشية : ان للنفس الانسانية نشآت ثلاثة ادراكية : النشأة الاولى هي الصورة الحسية الطبيعية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة و يقال لها الدنيا لدنوها وقربها لتقدمها على الاخيرتين ، وعالم الشهادة لكونها مشهودة بالحواس وشرورها وخيراتها معلومة لكل احد لا يحتاج الى البيان وفي هذه النشأة لا يخلو موجود عن حركته واستحالته ووجود صورتها لا تنفك عن وجود مادتها .

والنشأة الثانية هي الاشباح والصور الغائبة عن هذه الحواس ومظهرها الحواس الباطنة ويقال لها عالم الغيب والاخرة لمقايستها الى الاولى لان الاخرة و الاولى من من باب المضاف ، ولهذا لا يعرف احدهما الا مع الاخرى كالمضائفين كما قال تعالى : ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ، وهي تنقسم الى الجنة وهي دار السعداء ، و الجحيم وهي دار الاشقياء ، ومبادئ السادات و الشقاوات فيها هي الملكات و الاخلاق الفاضلة والرذيلة .

و النشأة الثالثة هي العقلية وهي دار المقربين و دار العقل و المعقول ومظهرها القوة العاقلة من الانسان اذا صارت عقلاً بالفعل ، وهي لا تكون الاخيراً محضاً ونوراً صرفاً فالنشأة الاولى دار القوة و الاستعداد و المزرعة لبذور الارواح و نبات النبات والاعتقادات ، و الاخيرتان كل منهما دار التمام والفعلية ، وحصول الثمرات وحصاد المزروعات .

وقد افاد قدس سره هذا المطلب الارفع الاعلى في عدة مواضع من الاسفار

فراجع الى ص ١٧ ، و ص ٢١ ، و ص ٩٧ ، و ص ١٣١ ، من ج ٩ .

واذا دريت أن الصورة الانسانية هي مجموع صور عالمي الامر و الخلق فادر أيضاً أن الانسان اذا كان مراقباً لقلبه وحارساً له عن ولوج الاجانب والاغيار ، و ناظراً الى ربه ومستشعراً جانب الله عز وجل ومنصرفاً بفكره الى قدس الجبروت مستديماً

لشروق نور الحق في سره يلوح له ملكوت السموات و الارض ويرتقى الى اعلى عليين، ويصافحه الملائكة المقربين، قال عزمن قائل: ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الاتخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون \* نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم ( حم السجدة، فصلت ٣٠-٣٣) وقد تقدم في صدر الرسالة كلام الماروف السهروردي: الفكر في صورة قدسية يتلطف بها طالب الاريحية.

و في باب تنقل أحوال القلب من كتاب الايمان والكفر من اصول الكافي (ص ٣٠٩ ج ٢ من المعرب) باسناده عن سلام بن المستنير عن أبي جعفر عليه السلام قال: أمان أصحاب محمد صلى الله عليه وآله قالوا: يا رسول الله نخاف علينا النفاق قال: فقال: ولم تخافون ذلك؟ قالوا: اذا كنا عندك فذكرتنا ورغبتنا وجلنا ونسينا الدنيا وزهدنا حتى كنا نعاين الآخرة والجنة والنار ونحن عندك، فاذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت وشممنا الأولاد وراينا العيال والاهل يكاد ان نحول عن التي كنا عليها و حتى كأننا لم نكن على شيء أفتخاف علينا أن يكون ذلك نفاقا؟ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: كلا ان هذه الخطوات الشيطان فيرغبكم في الدنيا، و الله لو تدومون على الحالة التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة و مشيتم على الماء الخبر.

وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله: لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء. قال الكندي في رسالة في النفس: ان النفس بسيطة ذات شرف و كمال عظيمة الشأن، جوهرها من جوهر الباري عز وجل كقياس ضياء الشمس من الشمس.

وقد بين أن هذه النفس منفردة عن هذا الجسم مباينة له وان جوهرها الهى روحانى بما يرى من شرف طباعها و مضادة لما يعرض للبدن من الشهوات و الغضب.

وذلك أن القوة الغضبية قد تتحرك على الانسان في بعض الاوقات فتحمله على ارتكاب الامر العظيم فتضادها هذه النفس و تمنع الغضب من أن يفعل فعله أو أن يرتكب الغيظ وترته، وتضبطه كما يضبط الفارس الفرس اذا هم أن يجمع به أو يمدد.

و هذا دليل بين على أن القوة التي يغضب بها الانسان غير هذه النفس التي تمنع الغضب أن يجرى الى ما يهواه لان المانع لامحالة غير الممنوع لانه لا يكون شيء واحد يضاد نفسه، فاما القوة الشهوانية فقد تنوق في بعض الاوقات الى بعض الشهوات ففكر النفس العقلية في ذلك انه اخطأ وانه يؤدي الى حال ردية فتمنعها عن ذلك وتضادها، وهذا أيضا دليل على أن كل واحدة منهما غير الاخرى.

و هذه النفس التي هي من نور الباري عز وجل اذا هي فارقت البدن علمت كل ما في العالم ولم يخف عنها خافية ، والدليل على ذلك قول أفلاطن حيث يقول : ان كثير آمن الفلاسفة الظاهرين القدماء لما يتجردوا من دنيا وتهاونوا بالاشياء المحسوسة و تفردوا بالنظر و البحث عن حقائق الاشياء انكشف لهم الغيب ، وعلموا بما يخفيه الناس في نفوسهم اطلعوا على سرائر الخلق .

فاذا كان هذا هكذا، والنفس بعد مرتبطة بهذا البدن في هذا العالم المظلم الذي لولا نور الشمس لكان في غاية الظلمة فكيف اذا تجردت هذه النفس، و فارقت البدن و صارت في عالم الحق الذي فيه نور الباري سبحانه؟!

ولقد صدق أفلاطن في هذا القياس وأصاب به البرهان الصحيح، ثم ان أفلاطن أتبع هذا القول بان قال: فأما من كان عرضه في هذا العالم التلذذ بالمال كل والمشارب المستحيله الى الجيف، وكان أيضا عرضه في لذة الجماع فلا سبيل لنفسه العقلية الى التشبه بالباري سبحانه.

ثم ان أفلاطن قاس القوة الشهوانية التي للانسان بالخنزير، و القوة الغضبية بالكلب، والقوة العقلية التي ذكرنا بالملك، وقال: من غلبت عليه الشهوانية وكانت هي غرضه وأكثر همته بقياسه الخنزير، ومن غلب عليه الغضبية بقياسه قياس الكلب، و من كان الاغلب عليه قوة النفس العقلية وكان أكثر أدبه الفكر و التمييز ومعرفة حقائق الاشياء، والبحث عن غوامض اعلم كان انساناً فاضلاً قريب الشبه من الباري سبحانه لان الاشياء التي نجدها للباري عز وجل هي الحكمة و القدرة والعدل والخير والجميل و الحق.

وقد يمكن الانسان أن يدبر نفسه بهذه الحيلة حسب ما في طاقة الانسان فيكون حكيما عدلا جواداً خيراً يؤثر الحق الجميل، ويكون بذلك كله بنوع دخل دون النوع الذي للبارى سبحانه من قوته وقدرته لانها انما اقتبست من قربها قدرة مشاكلة لقدرته، فأَنَّ النفس على رأى افلاطن وجلة الفلاسفة باقية بعد الموت جوهرها كجوهر البارى عزز وعلا في قوتها اذا تجردت أن تعلم سائر الاشياء كما يعلم البارى بها أو دون ذلك برتبة يسيرة، لانها اودعت من نور البارى جل وعز.

و اذا تجردت وفارقت هذا البدن و صارت فى عالم العقل فوق الفلك صارت فى نور البارى، ورأت البارى عز وجل وطابقت نوره وجلت فى ملكوته فانكشف لها حيث تعلم كل شيء، وصارت الاشياء كلها بارزة لها كمثملهاى بارزة للبارى عز وجل، لانا اذا كنا و نحن فى هذا العالم الدنس قد نرى فيه اشياء كثيرة بضوء الشمس فكيف اذا تجردت نفوسنا و صارت مطابقة لعالم الديمومية و صارت تنظر بنور البارى فهى لا محالة ترى بنور البارى كل ظاهر وخفى وتقف على كل سر وعلائية.

وكان أفسقورس يقول: ان النفس اذا كانت وهى مرتبطة بالبدن نارية للشهوات متطهرة من الاناس، كثيرة البحث والنظر مى معرفة حقايق الاشياء انصقلت صقالها ظاهرة و اتحدبها صورة من نور البارى يحدث فيها ويكامل نور البارى بسبب ذلك الصقال الذى اكتسبه من التطهر فحيث يظهر فيها صور الاشياء كلها ومعرفتها كما يظهر صور خيالات سائر الاشياء المحسوسة فى المرأة اذا كانت صقيمة، فهذا قياس النفس لان المرأة اذا كانت صدئة لم يتبين صورة شيء فيها بته، فاذا زال منها الصدد ظهرت و تبينت فيها جميع الصور، كذلك النفس العقلية اذا كانت صدئة دنسة كانت على غاية الجهل ولم يظهر فيها صور المعلومات و اذا تطهرت و تهذب و انصقلت، وصفاة النفس هو أن النفس تتطهر من الدنس وتكتسب العلم ظهر فيها حيث صورة معرفة جميع الاشياء، وعلى حسب جودة صقالها تكون معرفتها بالاشياء، فالنفس كلما ازدادت صقالا ظهر لها وفيها معرفة الاشياء.

وهذه النفس لاتنام بة لانها فى وقت النوم تترك استعمال الحواس وتبقى محصورة، ليست بمجردة على حدثها، وتعلم كل ما فى العوالم وكل ظاهر وخفى ولو كانت هذه النفس تنام لما كان الانسان اذا رأى فى النوم شيئاً يعلم أنه فى النوم بل لا يفرق بينه وبين ما كان فى اليقظة.

و اذا بلغت هذه النفس مبلغها فى الطهارة رأت فى النوم عجائب من الاحلام وخاطبتها الانفس التى قد فارقت الابدان و أفاض عليها البارى من نوره ورحمته فتلذذ حينئذ لذة دائمة فوق كل لذة تكون بالمطعم والمشرب والنكاح والسماع والنظر والشم واللمس لان هذه لذات حسية دنسة تعقب الاذى، وتلك لذة الهية روحانية ملكوتية تعقب الشرف الاعظم، والشقى المغرور الجاهل من رضى لنفسه بلذات الحس وكانت هى أكثر أغراضه و منتهى غايته.

و انما نجى فى هذا العالم فى شبه المعبر و الجسر الذى يجوز عليه السيارة ليس لتأمام يطول، واما مقامنا ومستقرنا الذى نتوقع فهو العالم الا على الشريف الذى تنتقل اليه نفوسنا بعد الموت حيث تقرب من بارئها، ونقرب من نوره ورحمته، فهذا قول افسقورس الحكيم. انتهى ما نقلنا عن الفيلسوف الكندى.

وقد صدر هذه النكات اللطيفة الشريفة عن قلوب نقية، وهى كلمات اقتبست من مشكاة الانبياء غاية الامر بوسائط، والملهم المبتدع القديم حق عليم منه عظيم.

قوله: جوهرها من جوهر البارى، يعنى أنها من عالم الامر الحكيم قال عز من قائل: قل الروح من أمر ربى (الاسراء: ٧٦) و نفخت فيه من روحى (ص ٧٣).

وقوله كقياس ضياء الشمس من الشمس شريف جداً وقد قال الامام كشاف الحقائق وارث علوم النبيين أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ان روح المؤمن لاشد اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها، رواه ثقة الاسلام الكلينى قدس سره فى باب أخوة المؤمنين بعضهم لبعض من كتاب الايمان والكفر من اصول الكافى (ص ٣٣ ج ٢ من المعرب).

قوله: اذا هى فارقت البدن علمت كل ما فى العالم، قال تبارك وتعالى: لقد كنت

فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (ق: ٢٢) .

وقوله: ثم إن افلاطن قاس القوة الشهوانية التى للإنسان بالخنزير الخ كلام شريف أيضا ومن هنا يعلم أيضا حشر الناس على صورياتهم وأن الجزاء فى الآخرة بنفس العمل وقد وردت فى ذلك روايات كثيرة من بيت الرحي والعصمة والطهارة.

ففى الحديث عن رسول الله ﷺ: يحشر الناس على صور نياتهم.

وفى الآخر عن البراء بن عازب قال: كان معاذ بن جبل جالسا قريبا من رسول الله ﷺ فى منزل أبى أيوب الأنصارى فقال معاذ: يا رسول ما رأيت قول الله تعالى يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجا، الايات؟ فقال: يا معاذ سألت عن أمر عظيم من الامر ثم أرسل عينيه ثم قال: يحشر عشرة أصناف من امتى أشتاتا قد ميزهم الله من المسلمين و بدل صورهم: فبعضهم على صورة القردة و بعضهم على صورة الخنازير، وبعضهم مكسون أرجلهم من فوق و وجوههم من تحت ثم يسحبون عليها، وبعضهم عمى يترددون، و بعضهم يعضغون ألسنتهم فيسيل السقيح من أفواههم لعابا يتقذرهم أهل الجمع و بعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم، و بعضهم مصلبون على جذوع من نار، و بعضهم أشد ننتا من الجيف، و بعضهم يلبسون جبابا سابعة من قطران لازقة بجلودهم.

فأما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس، وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت، وأما المنكسون على رؤوسهم فأكلو الربا، والعمى الجائرون فى الحكم و الصم البكم المعجبون بأعمالهم، و الذين يعضغون بألسنتهم فالعلماء و القضاة الذين خالف أعمالهم أفوالهم، و المقطعة أيديهم و أرجلهم الذين يؤذون الجيران، و المصلبون على جذوع من نار فالسعيدة بالناس الى السلطان و الذين هم أشد ننتام الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات و اللذات و يمنعون حق الله تعالى فى اموالهم، و الذين يلبسون الجباب فأهل التجبر و الخلاء .

وهذا الحديث قد رواه الفريقان فى الجوامع و كتب التفسير و فى الحديث عنه ﷺ: من خالف الامام فى أفعال الصلاة يحشر ورأسه رأس حمار. وقد روى الكلينى فى باب الكبير من كتاب الايمان و الكفر من اصول كافى (ص ٢٣٥ من المعرب) باسناده



عن داود بن فرقد عن أخيه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن المتكبرين يجعلون في صور الذر يتوطأهم الناس حتى يفرغ الله من الحساب.

و في الحديث عنه عليه السلام كما تعيشون تموتون وكما تمانون تبعثون وروى النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: رأيت ليلة أسرى بنى قوماً تقرض شفاهم، وكلما قرضت وفت، فقال لى جبرئيل: هؤلاء خطباء امتك تقرض شفاهم لأنهم يقولون مالا يفعلون، رواه علم الهدى سيد المرتضى في المجلس الأول من أماليه غرر الفوائد ودرر القلائد (ص ٤٤ من ج ١ من طبع مصر).

و قال امير المؤمنين عليه السلام في صفة بعض علماء السوء: فالصورة صورة انسان والقلب قلب حيوان.

وفي حديث الريان بن شبيب عن ثامن الاثمة على بن موسى الرضا عليه السلام: يا ابن شبيب ان سرك أن يكون معنا في المدرجات العلى من الجنان فاحزن لحزننا و افرح لفرحنا و عليك بولايتنا، فلور جلاتولى حجراً لحشره الله تعالى معه يوم القيامة، رواه المجلسى رحمه الله عليه في عاشر البحار (ص ١٦٥ من غبغ الكمبائى) عن عيون أخبار الرضا و أمالى الصدوق.

قلت: كنت ذات ليلة متفكراً في أمر حشرى معادى وناظراً في ضحيفة اعمالى و يوم عرضى للحساب و نحوها اذا رأيت فيما رأيت في صقع نفسى شيئاً لازباً بها جداً محشوراً عندها غير منك عنها، ولما أمعنت النظر فيه عرفته، وكان نسخه مخطوطة من كتاب، فادكنت احبها شديداً فعندئذ حضر و خطر بالبال، قوله عليه السلام فلو أن رجلاً تولى حجراً لحشره الله تعالى معه يوم القيامة، فان الكتاب جماد كالحجر ولا فرق بينهما من هذه الحيشة.

ومن تلك البراهين النقليه المعاضدة للعقليه قال أساطين الحكمة: ان حشر خلائق في الاخرة على سبيل الوفاء، يوم نحشر المتقين الى الرحمن و فداً، ولقوم على سبيل التعذيب و يوم يحشر أعداء الله الى النار فهم يوزعون، ولقوم نحشر المجرمين يومئذ زرقاً ولقوم. ونحشره يوم القيمة أعمى، وبالجمله كل أحد الى غاية سعيه وعمله والى ما يحبه

ويهواه حتى أنه لو أحب حجراً لحشر معه لقوله تعالى : انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم، وقوله تعالى : احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم .

والمراد بأزواجهم الملكات وصورها فان تكرار الأفاعيل يوجب الملكات و كل ملكة تغلب على نفس الانسان تتصور في القيامة بصورة تناسبها ، قل كل يعمل على شاكلته، ولا شك أن أفاعيل الأشقياء المدبرين انما هي بحسب همهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على أغراض بهيمية أو سبعية أو شيطانية تغلب على نفوسهم فلا جرم يحشرون على صور تلك الحيوانات، وإذا الوحوش حشرت وفي الحديث عنه عليه السلام يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير، وفيه أيضاً يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف : ركبناً، ومشاة، وعلى وجوههم.

والسر في ذلك أن لكل خلق من الأخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النفس صورة نوع من أنواع الحيوانات وبدن يختص بذلك كصور أبدان الاسود ونحوها لخلق التكبر والتهور مثلاً ، وأبدان الثعالب وأمثالها للخبث والروغان ، وأبدان القردة ونحوها للمحاكاة والسخرية ، والخنازير للحرص والشهوة الى غير ذلك.

وربما كان لشخص واحد من الانسان عدد كثير من الأخلاق الردية على مراتب متفاوتة فبحسب ذلك تختلف الصور الحيوانية في الآخرة. قال الله عز وجل : يوم تشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون .

قال المولى صدر اقدس سره في مبحث الحشر من الأسفار : ان في داخل بدن كل انسان وممكن جوفه حيواناً صورياً بجميع أعضائه وأشكاله وقواه وحواسه هو موجود قائم بالفعل لا يموت بموت هذا البدن وهو المحشور يوم القيامة بصورة مناسبة لمعناه وهو الذي يثاب ويعاقب وليست حياته كحياة هذا البدن المركب عرضية واردة عليه من الخارج وانما حياته كحياة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي والحيوان الحسي يحشر في القيامة على صورة هيئات وملكات كسبتها النفس بيدها العمالة.

وبهذا يرجع ويؤول معنى التناسخ عن الحكماء الاقدمين كأفلاطون ومن سبقه مثل

سقراط وفيثاغورث وغيرهما من الاساطين.

وكذا ماورد في لسان النبوات، وعليه يحمل الايات المشيرة الى التناسخ.

وكذا قوله تعالى: واذا وقع عليهم القول أخرجناهم دابة من الارض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون .

وقوله تعالى: ويوم نحشر من كل امة فوجاً ممن يكذب به آياتنا فهم يوزعون.

وقوله تعالى: يومئذ يتفرقون.

كل ذلك اشارة الى انقلاب النفوس في جوهرها و صيرورتها من أنواع الامم الصامته وخروجها يوم النشور اذا بعثما في القبور وحصل ما في الصدور على صورة انواع الحيوانات من السباع والموزيات والبهائم والوحوش والشياطين .

وقال في المبدء والمعاد: (ص ٣٢٥) قال بعض العرفاء: كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لآه مشحوناً بأصناف السباع وأنواع الهوام مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب والرياء وغيرها و هي التي لاتزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنه بلحظة الآن أكثر الناس لكونه محجوب العين عى مشاهدتها فاذا اكشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت له بصورها وأشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قد أحدثت به وانما هي صفاته الحاضرة الان قد انكشفت له بصورها فان أردت يا أخى أن تقتلها وتقهرها وأنت قادر عليها قبل الموت فافعل والا فوطن نفسك على لدغها ونهشها بصميم قلبك فضلا عن ظاهر بشرتك وجسمك.

وقول الكندي كان أفسقورس يقول ان النفس الخ، يقصد بأفسقورس فيثاغورس الفيلسوف المشهور من أعظم الحكماء الاقدمين قد استفاد من مشكاة النبوة وله في نضد العالم وترتيبه على خواص العدد ومراتبه رموز عجيبة وأغراض بعيدة وله في شأن المعاد مذاهب قارب فيها أيذ قلس من أن عالماً فوق عالم الطبيعة روحانياً نورانياً لا يدرك العقل حسنه وبهاءه، وأن النفس الزكية تحتاج اليه، وأن كل انسان أحسن تقويمه بالتبرؤ من العجب والتجبر والرياء والجسد، غيرها من الشهوات الجسدانية فقد صار أهلاً أن يلحق بالعالَم الروحاني ويطلع على ماشاع (يشاء خل) من جواهره من الحكمة الالهية، أن

الاشياء المألدة للنفس تأتيه لها طلباً، نقلناه من تاريخ الحكماء للقنطري .

ومن كلماته السامية: أنك ستعارض لك في أفعالك وأقوالك وأفكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية أو قولية أو عملية صورة روحانية أو جسمانية فان كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادة لشیطان يؤذيك في حياتك ويحببك عن ملاقة التور بعد وفاتك، وان كانت الحركة عقلية صارت ملكاً تلند بمنادمته في دنياك، و تهتدى به في اخراك الى جوار الله ودار كرامته، نقلناه من مبحث نشر الصحائف و ابراز الكتب من - الاسفار.

وما أفاد هؤلاء الاعاظم في انية النفس وتطوراتها لطيف جداً الأني ما رأيت بعد قول الله تعالى ورسوله ﷺ كلاماً في النفس وأطوارها ألطف وأجمع واتقن من كلام امام الموحدين وراية السالكين و قدوة المتألهين على أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال لحبر من أخبار اليهود و علمائهم: من اعتدل طباعه صفى مزاجه، ومن صفى مزاجه قوى أثر النفس فيه، ومن قوى أثر النفس فيه سمى الى ما يرتقيه، و من سمى الى ما يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية، و من تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار موجوداً بما هو انسان دون أن يكون موجوداً بما هو حيوان، ودخل في الباب الملكي، وليس له عن هذه الحالة مغير فقال اليهودي: الله اكبر يا أبسى طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها . نقله العلامة الشيخ بهاء الدين العاملي قدس سره في أواخر المجلد الخامس من الكشكول (ص ٥٩٢ من طبع نجم الدولة) .

وقال في المجلد الثاني منه (ص ٢٤٦) عن كميل بن زياد قال : سألت مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فقلت: يا امير المؤمنين اريد أن تعرفني نفسي، فقال : يا كميل وأى الانفس تريد أن اعرفك ؟ قلت : يا مولاي وهل هي الا نفس واحدة؟!

قال : يا كميل انما هي أربعة : النامية النباتية، والحسية الحيوانية، والناطقة القدسية، والكلية الالهية، ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان:

فالنامية النباتية لها خمس قوى : ماسكة، وجاذبة، وهاضمة، ودافعة و مربية. ولها خاصيتان : الزيادة والنقصان، وانبعاثها من الكبد .

والحسية الحيوانية لها خمس قوى: سمع، وبصر، وشم، وذوق، ولمس ولها خاصيتان: الرضا والغضب، وانبعاثها من القلب .  
والناطقة القدسية لها خمس قوى: فكر، وذكر، وعلم، وحلم، ونباهة، وليس لها انبعاث وهي أشبه الأشياء بالنفوس الملكية، ولها خاصيتان النزاهة والحكمة .

والكلية الالية لها خمس قوى: بقاء في فناء، ونعيم في شقاء، وعز في ذل وفقر في غناء، وصبر في بلاء، ولها خاصيتان: الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود، قال الله تعالى: ونفخت فيه من روحي، وقال الله تعالى: يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية، والعقل وسط الكل .

وروى في كتاب الدرر والغرر الامدى أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن العالم العلوى فقال: صور عارية عن المواد، عالية من القوة والاستعداد، تجلّى لها فأشرق وتطلعها فتألت، وألقى في هويتها مثاله فاطهر عنها أفعاله، وخلق الانسان ذات نفس ناطقة انزكيهما بالعلم والعقل فقد شابهت جواهر أوائل خلقيها، وإذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد، نقلناه من الكلمة التاسعة عشر من قرة العيون في أعز الفنون للفيض قدس سره، وقد رواه العالم الجليل ابن شهر آشوب في المناقب أيضاً.  
ولذلك ما حصل لبعض الاعاظم من التخلص عن درن البدن، والتزدد عن رين الرذائل النفسانية فكوشف لهم ما وراء الطبيعة ترغيباً للمشتاقين إلى السير في عالم المجردات، وانموزجاً من عظم شأن النفس وشرفها للطالبين:

(١) قال الفيلاوف يعقوب بن اسحاق الكندى في رسالته في النفس ( ص ٢٧٩ من رسائل الكندى ): وقد وصف أرسطاطاليس أمر الملك اليوناني الذي تخرج بنفسه فمكث لا يعيش ولا يموت أياماً كثيرة، كلما أفاق أعلم الناس بفنون من علم الغيب وحدثهم بما رأى من الانفس والصور والملائكة، وأعطاهم في ذلك البراهين، وأخبر جماعته من أهل بيته بعمروا واحد منهم، فلما امتحن كل ما قال لم يتجاوز أحد منهم المقدار الذي حده له من العمر، وأخبر أن خدفاً يكون في بلاد الأوس بعد سنة، وسيل يكون في موضع

آخر بعد سنتين فكان الامر كما قال . .

قال: و ذكر أرسطاطاليس أن السبيل في ذلك أن نفسه انما علمت ذلك العلم لانها كادت أن تفارق البدن ، وانفصلت عنه بعض الانفصال فرأت ذلك فكيف لو فارقت البدن على الحقيقة ؟ ! لكانت قد رأت من أمر الملكوت الاعلى .

فقل للباكين ممن طبعه أن يبكي من الاشياء المخزونة ينبغي أن يبكي و يكثر البكاء على من يهمل نفسه ، وينهك من ارتكاب الشهوات الحقةرة الخسيسة الدنية المموهة التي تكسبه الشره ( الشره - خ ل ) و تميل بطبعه الى طبع البهائم ويدع أن يتشاغل بالنظر في هذا الامر الشريف والتخلص اليه، ويطهر نفسه حسب طاقته، فأن الطهر الحق هو طهر النفس لا طهر البدن فان العالم الحكيم المبرز المتعبد لباريه، اذا كان ملطخ البدن باكمة فهو عند جميع الجهال، فضلا عن العلماء أفضل وأشرف من الجاهل الملطخ البدن بالمسك والعنبر .

ومن فضيلة المتعبد لله الذي قد هجر الدنيا ولذاتها الدنية أن الجهال كلهم الا من سخر منهم بنفسه يعترف بفضله ويجله ويفرح أن يطلع منه على الخطاء .

فيا أيها الانسان الجاهل ألا تعلم أن مقامك في هذا العالم انما هو كالمحطة ثم تصير الى العالم الحقيقي ، فتبقى فيه أبد الا بدین ؟ انتهى كلام الكندي تغمده الله بغفرانه .

(٢) وروى الكليني أعلى الله مقامه في باب حقيقة الايمان واليقين من كتاب الايمان

والكفر من جامعه الكافي (ص ٤٤ ج ٢ من المعرب) باسناده عن اسحاق بن عمار قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس الصبح فنظر الى شاب في

المسجد و هو يخفق و يهوى برأسه ، مصفراً لونه ، قد نحف جسمه ، و غارت عيناه

في رأسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله و آله كيف أصبحت يا فلان؟ قال أصبحت يا رسول الله

موقتاً، فمجب رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله وقال: ان لكل يقين حقيقة فما حقيقة يقينك ؟

فقال: ان يقيني يا رسول الله هو الذي أحننني وأسهر ليلي وأظمأ هو اجرى فعزفت نفسي

عن الدنيا وما فيها حتى كأني أنظر الى عرش ربي و قد نصب للحساب و حشر الخلائق

لذلك وأنا فيهم، وكأني أنظر الى أهل الجنة يتنعمون في الجنة ويتعارفون وعلى الأرائك

متكثون، وكأني أنظر الى أهل النار وهم فيها معذبون مصطارخون، وكأني الان أسمع زفير النار يدور في مسامعي. فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: هذا عبد نور الله قلبه بالايمان. ثم قال له: ألزم ما أنت عليه. فقال الشاب: ادع الله لي يا رسول الله أن أرزق الشهادة معك، فدعا له رسول الله ﷺ فلم يلبث أن خرج في بعض غزوات النبي ﷺ فاستشهد بعد تسعة نفرو كان هو العاشر .

وروى بعده باسناده عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: استقبل رسول الله ﷺ حارثة بن مالك بن النعمان الانصاري فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقاً، فقال له رسول الله ﷺ: لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا وأسهرت ليلي وأظلمات هو اجرى وكأني أنظر الى عرش ربي وقد وضع للحساب وكأني أنظر الى أهل الجنة يتزاورون في الجنة، وكأني أسمع عواء أهل النار في النار، فقال له رسول الله ﷺ: عبد نور الله قلبه أبصرت فأثبت. فقال: يا رسول الله ادع الله لي أن يرزقني الشهادة معك فقال: اللهم أرزق حارثة الشهادة ، فلم يلبث الا أياماً حتى بعث رسول الله ﷺ سرية فبعثه فيها فقاتل فقتل تسعة أو ثمانية ثم قتل .

وقال: وفي رواية القاسم بن بسيرد عن أبي بصير قال: استشهد مع جعفر بن أبي طالب بعد تسعة نفرو كان هو العاشر.

قلت: انما قال رسول الله ﷺ: ادع لي أن أرزق الشهادة معك لمافيها من فضيلة سامية وكفى فيها ما قال عز من قائل: ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون. وأرى في طلبه الشهادة منه صلى الله عليه وآله أن حفظ الحال أصعب من تحصيله كالمال شاعر المعجم :

مال را هر کسی بدست آرد رنجش اندر نگاهداشتن است

وتأمل في كلام رسول الله ﷺ حيث قال له: ألزم ما أنت عليه، وأبصرت فائتبت، أمره بلزوم ما وجده من الايمان الكامل الذي نور الله به قلبه وثباته على ذلك ، فإن للكاملات الحاصلة آفات كثيرة والمراقبة في حفظها وعدم زوالها لازمة جداً لمن تنعم

بها. قال الامام أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لهشام بن الحكم:

يا هشام ان الله حكى عن قوم صالحين أنهم قالوا: « ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذهبتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب » حين علموا أن القلوب تزيع وتعود الى عماها و رداها ( رواه الكليني - ره - فى كتاب العقل والجهل من اصول الكافى الحديث ١٢ ).

قال الشيخ علامة البهائى قدس سره كما فى سلافة العصر ( ص ٢٩٢ ) : سائحة : قد تهب من عالم القدس نفحة من نفحات الانس على قلوب أصحاب العلائق الدينية ، والعلائق الدنيوية ، فتقطر بذلك مشام أرواحهم وتجرى روح الحقيقة فى رميم أشباحهم فيدركون قيح الانفاس الجسمانية ، و يذعنون بخساسة الانتكاس فى مهاوى القيود الهولائية ، فيميلون الى سلوك مسالك الرشاد و يتبهون من نوم الغفلة عن البداء والمعاد ، لكن هذا التنبيه سريع الزوال ، ووحى الاضمحلال ، فياليت يبقئ الى حصول جذبة الهية تميظ عنهم أدناس عالم الزور و تظهرهم من أرجاس دار الغرور ، ثم انهم عند زوال تلك النفحة القدسية ، و انقضاء هاتيك النسيمة الانسية يعودون الى الانعكاس فى تلك الادناس ، فيتأسفون على ذلك الحال الرفيع المنال ، و ينادى لسان حالهم بهذا المقال ، ان كانوا من أصحاب الكمال :

تبرى زدى وزخم دل آسوده شد ازان      هان اى طبيب خسته دلان مرهم دگر  
وبالجملة كأن الشاب خاف من زيف القلب وزوال النعمة فرأى أن خروجه من الدنيا مع ذلك النور الالهى أفضل وأحب اليه من البقاء فيها مع خوف زواله فاستحب الاول على الثانى ، والله تعالى أعلم .

و قد روى ابن الاثير فى اسد الغابة باسناده عن أنس هذه الواقعة و نسبها الى حارثة أيضاً ( ص ٣٥٥ ج ١ ) ، وكذا الغزالي فى احياء العلوم ، لكن نسبها العارف الرومى فى المجلد الاول من المشوى الى زيد والظاهر أنه زيد بن حارثة حيث قال :

گفت پیغمبر صباحی زید را      کیف اصبحت اى رفيق با صفا

الى آخر الايات .



ونسبها أبو نعيم الاصفهاني في حلية الاولياء (ص ٢٤٢ ج ١) الى معاذ بن جبل و رواها باسناده عن أنس بن مالك أيضاً، ونسبها الديلمي في الباب السابع والثلاثين من كتابه ارشاد القلوب الى سعد بن معاذ وألفاظهما واحدة والاختلاف بسير.

ففى رواية أبى نعيم أن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: كيف أصبحت يا معاذ؟ قال: أصبحت مؤمناً بالله قال: ان لكل قول مصداقاً و لكل حق حقيقة فما مصداق ماتقول؟ قال: يا نبي الله ما أصبحت صباحاً قط الا ظننت أنى لأأمسى، وما أمسيت مساء قط الا ظننت أنى لأصبح ولاخطوت خطوة الا ظننت أنى لأتبعها اخرى، كأنى أنظر الى كل امة جاثية تدعى الى كتابها معها نبيها واوثانها التى كانت تعبد من دون الله كأنى أنظر الى عقوبة أهل النار و ثواب أهل الجنة، قال: عرفت فالزم.

(٣) قال المعارف المتمزه المتأله السيد حيدر الاقدس سره فى أول كتابه جامع الاسرار ومنبع الانوار: والله ثم والله لو صارت أطباق السماوات اوراقاً، وأشجار الارضين أوقلاماً، والبحور السبعة مع المحيط مداداً، والجن والانس والملك كتاباً لا يمكنهم شرح عشر من عشر ما شئت من المعارف الالهية والحقائق الربانية الموصوفة فى الحديث القدسى «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»، المذكورة فى القرآن: فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون.

ولا يتيسر لهم بيان جزء ما عرفت من الاسرار الجبروتية والغوامض الملكوتية والمعبر عنها فى القرآن بما لم يعلم لقوله تعالى: «اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم» المومى اليها أيضاً بتعليم الرحمن، لقوله تعالى «الرحمن، علم - القرآن، خلق الانسان، علمه البيان» المساة بكلمات الله التى لا تبديد ولا تنفد لقوله تعالى «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى، ولو جئنا بمثله مدداً» ولقوله تعالى: «ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام، والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم».

(٤) وفى سلافة العصر فى محاسن الشعراء بكل مصر (ص ٤٧٩) تأليف العلامة

السيد على صدر الدين المدني صاحب رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين وشرح الفوائد الصمدية في النحو، والدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة وغيرها تبليغ الى ثمانية عشر مؤلفاً في فنون متنوعة : الامير محمد باقر بن محمد الشهير بالداماد الحسني الى أن قال صاحب السلافة في ترجمته قدس سره: ومن غريب رسائله الخليفة وهي مما يدل على تأله سريره، وتقديس سيرته، وصورتها :

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد كله لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد وآله الطاهرين، كنت ذات يوم من ايام شهر ناهذا وقد كان يوم الجمعة سادس عشر شهر رسول الله شعبان المكرم لعام ثلاث وعشرين وألف من هجرته المقدسة في بعض خلواتي أذكر ربي في تضاعيف أذكاري وأورادى باسمه الغني فاكر رياء غني يا مغني مشدداً بذلك عن كل شيء الاعن التوغل في حريم سره والانمحاء في شعاع نوره وكان خاطفة قدسية قد ابتدرت الي، فاجتذبتني من الوكر الجشمانى ففككت حلق شبكة الحس، وحللت عقد حباله الطبيعة واخذت اطيير بجناح الروح في وسط ملكوت الحقيقة و كاني قد خلعت بدني ورفضت عدني، ومقوت خلدي، ونضوت جسدي، وطويت اقليم الزمان، وصرت الى عالم الدهر فاذا أنا بمصر الوجود بجماجم امم النظام الجملى من الابداعيات والتكوينيات والالهيات والطبيعات والقدسيات والهيولانيات والدهريات والزمنيات وأقوام الكفر والايمان، وأرهاط الجاهلية والاسلام من الدارجين والدارجات والغابرين والغابرات، والسالفين والسالفات، والعاقبين والعاقبات، في الازال والاباد، وبالجملة آحاد مجامع الامكان و دارات عوالم الامكان بقضها وقضيضها وصغيرها و كبيرها باثباتها وبابدائها حالياتها وآتياتها واذا الجميع زفة زفة وزمرة زمرة يجذبهم قاطبة معاملون، وجوه ماهياتهم شطربابه سبحانه شاخصون، بابصار نياتهم تلقاء جنبه جل سلطانه من حيث لا يعملون، و هم جميعاً بالأسنة فقر ذواتهم الفاخرة، وألسن فاقه هوياتهم الهالكة في صحيح الضراعة وصراخ الابتهاال ذاكره وداعوه ومستصرخوه و منادوه بياغنى يا مغنى من حيث هم لا يشعرون فطفقت في تلك الضجة العقلية، أخر مغشياً على، وكدت من شدة الوله والدهش أنسى جوهر ذات العاقلة وأغيب عن بصر نفسى المجردة واهاجر ساهرة أرض الكون وأخرج من صقع قطر الوجود رأساً اذ قد

ودعنتى تلك الخلسة الخالسة حيناً حيوناً اليها ، وخطفتنى تلك الخطفة الخاطفة تائفاً لهوفاً عليها فرجعت الى أرض التيار، كورة البوار، وبقعة الزور، وقرية الغرور تارة اخرى هذا منتهى الرسالة المذكورة.

(٥) قال صدر المتألهين قدس سره فى آخر الثانى من العاشر من رابع الاسفار: انى أعلم من المشتغلين بهذه الصناعة من كان رسوخه بحيث يعلم من أحوال الوجود اموراً يقصر الافهام الذكية عن ادراكها، ولم يوجد مثلها فى زبر المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والعلماء، لله الحمد وله الشكر.

ولا يخفى على العارف بأساليب الكلمات أنه أراد بقوله هذا نفسه الشريفة وقال امثاله السبزوارى رضوان الله عليه : والحق معه، وتحقيقاته الانيقة أعدل شاهد على ما أفاده، شكر الله مساعيه .

(٦) قال الشيخ الرئيس فى آخر السابعة من ثامن طبيعيات الشفاء (ص ٤١٧ ج ١) : حكى لى رجل بيا بان دهستان يخدر نفسه ونفخه الحيات والافاعي التى بها وهى قتالة جداً والحيات لا تنكأ فيه باللسع ولا تلسع اختياراً ما لم يقصرها عليه، فان لسعته حية ماتت، و حكى أن تنيناً عظيماً لسعته فماتت وعرض له حمى يوم ، ثم انى لما حصلت بيا بان دهستان طلبته فلم يعش وخلف ولدأ أعظم خاصية فى هذا الباب منه، فرأيت منه عجائب نسيت أكثرها وكان من جملتها أن الافاعي تصد عن عزه ويحتد عن نفسه و يخدر فى يده، انتهى.

وهذه الاحوال التى سمعتها نزرير مما رأينا فى الكتب المعتمدة من العجائب الصادرة عن النفس الناطقة الانسانية، على أن هؤلاء العظام ممن لم يبلغوا رتبة النبوة والامامة بل جلهم لولا الكل اقتبسوا من مشكاة نبي أو وصى نبي فما ظنك بالفائز الى الخلافة الالهية من الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم أجمعين .

فلنأت بعدة امور من مواعظ الله سبحانه ومواعظ رسوله وأهل بيته مما لا محيص عنها للسائر الى الله تعالى فنقول:

١- القرآن الكريم صورة الانسان الكامل الكتبية ، أعنى أنه صورة الحقيقة

المحمدية ﷺ ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم، لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة، فبقدر ما قربت منه قربت من الانسان الكامل، فانظر الى حظك منه فان حقائق آياته درجات ذاتك ومدارج عروجك، ومن وصية امام الثقلين أبى الحسين على عليه السلام لابنه محمد ابن الحنفية رضى الله عنه كما رواه صدوق الطائفة المحقة فى الفقيه (الوافى ص ٦٢ ج ١٤):

وعليك بتلاوة (بقراءة - ح) القرآن والعمل به ولزوم فرائضه وشرائعه وحلاله وحرامه وأمره ونهيه والتهجد به وتلاوته فى ليلك ونهارك فانه عهد من الله تعالى الى خلقه فهو واجب على كل مسلم أن ينظر فى كل يوم فى عهده ولو خمسين آية، واعلم أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن فاذا كان يوم القيامة، يقال لقارئ القرآن: اقراء وارق، فلا يكون فى الجنة بعد النبيين والصديقين أرفع درجة منه .

وانظر بنور العقل والعلم الى ما أفاضه ولى الله الاعظم فى كلامه هذا فان محاسنه ولطائفه فوق أن يحوم حولها العبارة .

وقد روى علم الهدى الشريف المرتضى فى الغرر والدر عن نافع عن أبى اسحاق الهجرى عن أبى الاحوص عن عبد الله بن مسعود عن سيد البشر ﷺ انه قال: ان هذا القرآن مأدبة الله، فتعلموا مأدبته ما استطعتم، وان أصفر البيوت لجوف أصفر من كتاب الله تعالى (المجلس ٢٦ منه، ص ٣٥٤ ج ١ من طبع مصر) .

قلت: تعبير القرآن بمأدبة الله تدرك حلاوته ولا توصف. قال الشريف علم الهدى: المأدبة فى كلام العرب هى الطعام يصنعه الرجل ويدعو الناس اليه فشبهه النبى صلى الله عليه وآله ما يكتسبه الانسان من خير القرآن ونفعه وعائده عليه اذا قرأه وحفظ بما يناله المدعو من طعام الداعى وانتفاعه به، يقال: قد أدب الرجل يأدب فهو أدب اذا دعا الناس الى طعامه . ويقال للمأدبة: المدعاة، وذكر الاحمر أنه يقال فيها أيضاً مأدبة بفتح الدال، وقد روى هذا الحديث بفتح الدال «مأدبة» وقال الاحمر: المراد بهذه اللفظة مع الفتح هو المراد بها مع الضم .

وقال غيره: المأدبة بفتح الدال مفعلة من الادب، معناه أن الله تعالى أنزل القرآن

أدباً للخلق وتقويماً لهم وانما دخلت الهاء في مأدبة ومأدبة والقرآن مذكر لمعنى المبالغة كما قالوا هذا شراب مطيبة للنفس . وكما قال عنتره : والكفر مخبئة لنفس المنعم ، انتهى ما أردنا من نقل كلامه قدس سره .

فيا اخوان الصفاء هلموا الى مأدبة الهية فيها ماتشتهى الانفس وتلذذ الاعين و الى مأدبة ليس وراءها ادب ومؤدب وماذا بعد الحق الا الضلال .

وفي فلاح السائل للسيد الاجل ابن طاووس قدس سره : فقد روى أن مولانا الصادق عليه السلام كان يتلو القرآن في صلاة فغشى عليه فلما أفاد سئل ما الذي أوجب ما انتهت حاله اليه ؟ فقال عليه السلام ما معناه : ما زلت اكرر آيات القرآن حتى بلغت الى حال كأننى سمعتها مشافهة ممن أنزلها على المكاشفة والعيان ، فلم تقم القوة البشرية بمكاشفة الجلالة الالهية .

واعلم أن القرآن محيط لانفادله كيف لا وهو معجلى الفيض الالهى وقد تقدم فى الرسالة عن الامامين الاول والسادس عليه السلام أن الله عز وجل تجلى لخلقه فى كلامه ولكن لا يبصرون . قال الطريحي رحمة الله عليه فى مادة جمع من مجمع البحرين : وفى الحديث اعطيت جوامع الكلم ، يريد به القرآن الكريم لان الله جمع بالفاظه اليسيرة المعانى الكثيرة حتى روى عنه أنه قال : ما من حرف من حروف القرآن الا وله سبعون ألف معنى ، انتهى .

و قلت : اذا كان شكل واحد هندسى يعرف عند أهله بالشكل القطاع يفيد « ٤٩٧٦٤٤ » أحكام هندسية كما برهن فى محله فلا بعد أن يكون لكل حرف من القرآن سبعون ألف معنى . و يطلب الكلام فى القطاع فى رسالتنا المعمولة فى معرفة الوقت والقبلة .

يا عباد الرحمن ! هذه آيات آخر الفرقان من القرآن الفرقان لا تلكها بين فكيف بل تدبر فيها حق التدبر فان كل آية منها دستور برأسه من عمل به فاز ونجا .

« وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً \* والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً \* والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب

جهنم أن عذابها كان غراماً \* انها ساعات مستقراً ومقاماً \* والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً \* والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون و من يفعل ذلك يلق أثاماً \* يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهاناً \* الا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فاوئلك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً \* ومن تاب وعمل صالحاً فانه يتوب الى الله متاباً \* والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراماً \* والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعمياناً \* والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماماً \* اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاماً \* خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاماً \* قل ما يعبؤا بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاماً» .

۲- روى الديلمى رضوان الله عليه فى الموضعين من كتابه ارشاد القلوب احدهما فى اواخر الباب الثالث عشر، وثانيهما فى اواخر الباب العشرين عن النبى ﷺ قال : قال الله تعالى: من أحدث ولم يتوضأ فقد جفانى ، ومن أحدث وتوضأ ولم يصل ركعتين فقد جفانى، ومن صلى ركعتين ولم يدعنى فقد جفانى ومن أحدث وتوضأ وصلى ركعتين ودعانى فلم أجبه فيما يسأل من أمر دينه ودنياه فقد جفوته ولست برب جاف .  
واعلم يا حبيبى أن الوضوء نور والدوام على الطهارة سبب لارتقائك الى عالم القدس . وهذا الدستور العظيم النفع مجرب عند اهله جداً فعليك بالمواظبة عليها ثم عليك بعلو الهمة وكبر النفس فاذا صليت الركعتين فلا تسأله تبارك وتعالى الا ما يبيد ولا ينفدولا يفنى فلا تطلب منه الا اياه وليكن لسان حالك هكذا :

ما از تو نداریم بغیر از تو تمنّا      حاو ابکسى ده که محبت نچشیده است  
فان من ذاق حلاوة محبته تعالى يجد دونها تفهاً ، على أن ما يطلب مما سواه  
كل واحد منها مظهر اسم من أسمائه فاذا وجد الاصل كانت فروع حاضرة عنده ،  
وقلت فى أبيات :

چرا زاهد اندر هوای بهشت است      چرا بیخبر از بهشت آفرین است؟!

وقال العارف المتأله صدر الدين الدزفولي قدس سره :

خدایا زاهد از تو حور میخواهد قصورش بین

بجنت می گریزد از درت یارب شعورش بین

فاذا صليت فقل ساجداً: اللهم ارزقني حلاوة ذكرك ولقائك و الحضور عندك

و نحوها .

٣- قال عز من قائل : و كلوا و اشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين

(الاعراف: ٣٢) واعلم حبيبي أن فضول الطعام يमित القلب بلا كلام ، و يفضي الى جموح النفس و طغيانها ، و الجوع من أجل خصال المؤمن و نعم ما قال يحيى بن معاذ: لو تشفع بملائكة سبع سموات، وبمائة الف واربعة و عشرين ألف نبي و بكل كتاب و حكمة و ولي على أن تصالحك النفس في ترك الدنيا و الدخول تحت الطاعة لم يجبك، ولو تشفعت اليها بالجوع لا جابتك و انقادت لك ، نقل قوله هذا أبوطالب المكي في علم القلوب ص ٢١٥ من طبع مصر.

في الكافي عن الامام الصادق عليه السلام : ان البطن ليطغى من أكله ، أقرب ما يكون

العبد من ربه عزوجل اذا خف بطنه ، و أبغض ما يكون العبد الى الله عزوجل اذا امتلأ بطنه.

٤- اياك و فضول الكلام فقد روى شيخ الطائفة الناجية في أماليه باسناد عن

عبدالله بن دينار عن أبي عمر قال : قال رسول الله ﷺ : لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوا القلب، ان أبعد الناس من الله القلب القاسي، و قد جعله الشيخ قدس سره الخبير الاول من كتابه الامالي فلا بد في عمله هذا من عناية خاصة في ذلك، وقد رواه الكليني رضوان الله عليه في باب الصمت و حفظ اللسان من اصول الكافي (ص ٩٤ ج ٢ من المعرب) باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان المسيح عليه السلام يقول: لا تكثروا - الى آخر الخير .

٥- و عليك بالمحاسبة ، ففي باب محاسبة العمل من اصول الكافي ( ص ٣٢٨

ج ٢ من المعرب ) باسناده عن أبي الحسن الماضي صلوات الله عليه - يعني الامام

الكاظم عليه السلام - قال: ليس منا من لم يحاسب نفسه في كل يوم، فان عمل حسناً استزاد الله وان عمل سيئاً استغفر الله منه وتاب اليه .

وفي الفصل الخامس من الباب الثاني من مكارم الاخلاق في وصية رسول الله صلى الله عليه وآله لابي ذر الغفاري رحمة الله عليه : يا أباذر لا يكون الرجل من المتقين حتى يحاسب نفسه أشد من محاسبة الشريك شريكه ؛ فيعلم من أين مطعمه ومن أين مشربه ومن أين ملبسه أمن حل ذلك أم من حرام .

٤- والمراقبة لله تعالى، وهي العمدة في الباب ، وهي مفتاح كل سعادة ومجلبة كل خير وهي خروج العبد عن حوله و قوته مراقباً لمواهب الحق ومتعرضاً لنفحات الطافه ومعرضاً عما سواه ، ومستغرقاً في بحر هواه ومشتاقاً الى لقائه ، واليه قلبه يحن و لديه روحه يئن وبه يستعين عليه ومنه يستعين اليه حتى يفتح الله له باب رحمة لا ممسك لها ويغلق عليه باب عذاب لا مفتح له بنور ساطع من رحمة الله تعالى على النفس به يزول عنها في لحظة ما لا يزول بثلاثين سنة بالمجاهدات والرياضات ، يبدل الله سيئاتهم حسنات، للذين أحسنوا الحسنى وزيادة والزيادة حسنات ألطاف الحق، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

كدائي گردد از يك جذبه شاهي به يك لحظه دهد كوهي بكاھي

فعليك بالمراقبة ، وعليك بالمراقبة ، وعليك بالمراقبة . ففي الباب التاسع و الثلاثين من ارشاد القلوب للديلمي رضوان الله عليه : قال الله تعالى : « وكان الله على كل شيء رقيباً »، وقال النبي صلى الله عليه وآله بعض أصحابه : اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فهو يراك ، وهذا اشارة الى المراقبة لان المراقبة علم العبد باطلاع الرب عليه في كل حالاته و ملاحظة الانسان لهذا الحال هو المراقبة ، و اعظم مصالح العبد استحضاره مع عدد أنفاسه أن الله تعالى عليه رقيب ومنه قريب ، يعلم أفعاله ويرى حر كاته ويسمع أقواله ويطلع على أسراراه وأنه ينقلب في قبضته وناصيته وقلبه بيده وأنه لاطاقة له على الاسترعنه ولا على الخروج من سلطانه .

قال لقمان لابنه: يا بني اذا اردت أن تعصى الله فاطلب مكاناً لا يراك فيه اشارة منه



لانك لاتجد مكاناً لايراك فيه فلا تعصه وقال تعالى: وهو معكم أينما كنتم .

وكان بعض العلماء يرفع شاباً على تلاميذه كلهم فلاموه في ذلك فأعطى كل واحد منهم طيراً وقال : اذبحه في مكان لايراك فيه أحد فجاؤ وكلهم بطيورهم وقد ذبحوها فجاء الشاب بطيره وهو غير مذبوح ، فقال له : لم لم تذبحه ؟ فقال: لقولك لا تذبحه الا في موضع لايراك فيه أحد، و لا يكون مكان الا يرانى الواحد الاحد الفرد الصمد، فقال له: أحسنت ثم قال لهم: لهذا رفعته عليكم وميزته منكم .

ومن علامات المراقبة ايثار ما أثار الله و تعظيم ما اعظم الله و تصغير ما صغر الله فالرجاء بحثك على الطاعات والخوف يبعد عن المعاصي ، والمراقبة تؤدى الى طريق الحياء وتحمل على ملازمة الحقائق والمحاسبة على الدقائق ، وأفضل الطاعات مراقبة الحق سبحانه وتعالى على دوام الاوقات .

ومن سعادة المرء أن يلزم نفسه المحاسبة والمراقبة وسياسية نفسه باطلاع الله و مشاهدته لها ، وأنها لاتغيب عن نظره ولا تخرج عن علمه ، انتهى كلامه قدس سره .

قلت: ومن آداب المراقب أن يراقب أعمال الاوقات من الشهور و الايام بل الساعات بل يواظب أن لا يهمل الانات ويكون على الدوام متعرضاً لنفحات انسه و نسائم قدسه كما قال عليه السلام: ان لربكم في ايام دهر كم نفحات الا فتعرضوا لها ولا تعرضوا عنها، وللعلم الاية الميرزا جواد آقا الملكي التبريزي قدس سره الشريف كتاب في مراقبات أعمال السنة وهو من أحسن ما صنع في هذا الامر فعليك بالكتاب .

وفي خاتمة ارشاد القلوب فيما سأل رسول الله صلى الله عليه وآله ربه ليلة المعراج : يا احمد هل تدري أى عيش أهنى وأى حياة أبقي ؟ قال: اللهم لا ، قال : أما العيش الهنى فهو الذى لا يفتر صاحبه عن ذكرى ولا ينسى نعمتى و لا يجهل حقى يطلب رضاي ليله و نهاره .

وأما الحياة الباقية فهى التى يعمل لنفسه حتى تهون عليه الدنيا ، و تصغر فى عينيه ، و تعظم الآخرة عنده ، و يؤثر هواى على هواه ، و يبتغى مرضاتى ، و يعظم حق عظمتى، و يذكر علمى به و يراقبنى بالليل والنهار كل سيئة ومعصية ، و ينفى قلبه عن كل

ما أكرهه، وببغض الشيطان ووساوسه، ولا يجعل لابلوس على قلبه سلطاناً وسبيلاً، فاذا فعل ذلك أسكنت قلبه حباً حتى أجعل قلبه لى وفراغه واشتغاله وهمه وحديثه من النعمة التى أنعمت بها على أهل محبتى من خلقى، وافتح عين قلبه وسمعه حتى يسمع بقلبه وينظر بقلبه الى جلالى وعظمتى وأضيق عليه الدنيا، وأبغض اليه ما فيها من اللذات، وأحذره من الدنيا وما فيها كما يحذر الراعى غنمه من مراتع الهلكة، فاذا كان هكذا يفر من الناس فراراً و ينقل من دار الفناء الى دار البقاء و من دار الشيطان الى دار الرحمن، يا أحمد لازينه بالهبة والعظمة فهذا هو العيش الهنى والحياة الباقية، وهذا مقام الراضين.

فمن عمل برضاى الزمه ثلاث خصال : أعرفه شكراً لا يخالطه الجهل ، وذكرأ لا يخالطه النسيان، ومحبة لا يؤثر على محبتى محبة المخلوقين، فاذا أحببني أحببته وأفتح عين قلبه الى جلالى فلا أخفى عليه خاصة خلقى، فاناجيه فى ظلم الليل و نور النهار حتى ينقطع حديثه من المخلوقين ومجالستهم معهم، واسمعه كلامه وكلام ملائكتى، واعرفه السر الذى سترته عن خلقى والبسه الحياء حتى يستحيى منه الخلق كله، ويمشى على - الارض مغفوراً له، واجعل قلبه واعياً وبصيراً ولا يخفى عليه شىء من جنة ولا نار، واعرفه بما يمر على الناس فى يوم القيامة من الهول والشدة و ما احاسب به الاغنياء و الفقراء والجهال والعلماء و انور فى قبره ، و انزل عليه منكرأ ونكيرأ حتى يسألاه و لا يرى غم- الموت وظلمة القبر واللحد وهول المطلح حتى أنصب له ميزانه و انشرله ديوانه ثم أضع كتابه فى يمينه فيقرأه منشوراً ثم لأجعل بينى و بينه ترجماناً، فهذه صفات المحبين، الحديث .

فتأمل يا مريد الطريق الى الله تعالى فى قوله عز وجل لحبيبه خاتم النبيين من الجوائز الكريمة التى أعدها للمراقبين والراضين والمحبين ومن تلك المواهب الجزيلة و العطايا النفيسة العزيزة اليتيمة الثمينة فتح عين القلب و قد ذكرها لعظم شرفها و علو رتبته مرتين .

ونظير تلك المنح السنية ما وعد عباده فى النوافل والفرائض من القرب حيث قال تعالى : وما يتقرب الى عبدى بشىء احب مما افترضت عليه، وانه ليتقرب الى بالنوافل

حتى احبه فاذا أحبيته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصره، ولسانه الذى ينطق به، ويده الذى يبطش بها، ان دعانى أجبتة، وان سألتنى أعطيتة.

نقله العلامة الشيخ البهائى فى كتاب الأربعين، وهو الحديث الخامس والثلاثون منه، باسناده عن أبان بن تغلب عن الامام جعفر بن محمد بن على الباقر عليه السلام قال: لما أسرى بالنبي ﷺ قال: يارب ما حال المؤمن عندك؟ قال: يا محمد الى قوله: وما يتقرب الى عبدى - الخ وقال - قده -: وهذا الحديث صحيح السند وهو من الاحاديث المشهورة بين الخاصة والعامة وقد روه فى صحاحهم بأدنى تغيير، فراجع اليه.

وقد رواه ثقة الاسلام الكلينى قدس سره فى باب من أذى المسلمين واحترهم من أبواب الايمان والكفر (ص ٢٦٢ ج ٢ من المعرب) بطريقتين، وروى فيه حديثاً ثالثاً يتقرب منهما معنى، هذا قرب النوافل الذى يدور فى ألسنة القوم أى القرب الذى يحصل للعبد من النوافل، وأما قرب الفرائض فقال عز وجل ما يتقرب الى عبدى بشئ أحب الى مما افترضته عليه وما زال يتقرب الى عبدى بالفرائض حتى اذا ما احبه واذا أحبيته كان سمعى الذى أسمع به، وبصرى الذى أبصر به، ويدى الذى أبطش بها.

فانظر الى تفاوتة القربين فى الاول كان الله سمع العبد وبصره ولسانه ويده، و فى الثانى كان العبد سمع الله تعالى وبصره ويده، فالواجبات أكثر ثواباً وأعلى مرتبة من المندوبات بتلك النسبة بين القربين.

قال العلامة المحقق نصير الدين محمد الطوسى قدس سره: العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة فى قدرته المتعلقة بجميع المقدورات، وكل علم مستغرقاً فى علمه الذى لا يعزب عنه شئ من الموجودات وكل ارادة مستغرقة فى ارادته التى لا يتأبى عنها شئ من الممكنات، بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه، فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذى به يبصر، وسمعه الذى به يسمع، وقدرته التى بها يفعل، وعلمه الذى به يعلم، ووجوده الذى به يوجد فصار العارف حينئذ متخلياً بأخلاق الله بالحقيقة.

نقلنا كلامه من الرابعة من قرة العيون للفيض رضوان الله عليه وفى الثالثة من السابعة

من ذلك الكتاب :

قال بعض العارفين اذا تجلّى الله سبحانه بذاته لاحد يرى كل الذوات والصفات والافعال متلاشية فى أشعة ذاته وصفاته وأفعاله يجد نفسه مع جميع المخلوقات كأنها مديرة لها وهى أعضاءها لايلم بواحد منها شىء الاويراه ملماً به، ويرى ذاته الذات الواحدة وصفته صفتها وفعله فعلها الاستهلاكه بالكلية فى عين التوحيد، ولما انجذب بصيرة الروح الى مشاهدة جمال الذات استتر نور العقل الفارق بين الاشياء فى غلبة نور الذات القديمة وارتفع التميز بين القدم والحدوث لزهوق الباطل عند مجيئ الحق، ويسمى هذه الحالة جمعاً، ولصاحب الجمع أن يضيف الى نفسه كل أثر ظهر فى الوجود وكل صفة و فعل واسم لانحصار الكل عنده فى ذات واحدة فتارة يحكى عن هذا وتارة عن حال ذاك ولانعنى بقولنا قال فلان بلسان الجمع الا هذا

عشق بگرفت مرا از من و بنشست بجای سیاتم ستند و حسناتم دادند  
ثم قال الفيض بعد نقل كلام هذا العارف : و لعل هذا هو السر فى صدور بعض الكلمات الغريبة من مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فى خطبة البيان وغيرها كقوله عليه السلام : أنا آدم الاول، أنا نوح الاول، أنا آية الجبار، أنا حقيقة الاسرار، أنا مورق الاشجار، أنا مومع الثمار أنا مجرى الانهار الى أن قال عليه السلام : أنا ذلك النور الذى اقتبس موسى منه الهدى، أنا صاحب الصور، أنا مخرج من فى القبور، أنا صاحب يوم النشور، أنا صاحب نوح ومنجيّه، أنا صاحب أبواب المبتلى وشافيه، أنا أقمت السماوات بأمر ربى - الى آخر ما قال امثال ذلك صلوات الله وسلامه عليه.

وقد أجاد فى المقام العالم العارف الشهير داود بن محمود القيصرى فى الفصل الثامن من مقدماته على شرح فصوص الحکم فى أن العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بقوله: ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهى بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران : اعتبار ظهور ذاته فى كل واحد من الاسماء، واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية.

فبالاول يكون مظاهرها كلها مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر فى الوجود

شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما يقول أهل النظر بأن الوجود عين المهمة في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على أفرادها المتنوعة.

وبالثاني يكون مشتملاً عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعى على الاجزاء التى هى عينه بالاعتبار الاول.

واذا علمت هذا علمت أن حقائق العالم فى العلم والعين كلها مظاهر للحقيقة الانسانية التى هى مظهر للاسم الله فأرواحها أيضاً كلها جزئيات الروح الاعظم الانسانية سواء كان روحاً فلكياً أو عنصرياً أو حيوانياً وصورها صورتلك الحقيقة ولسوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان الكبير عند أهل الله لظهور الحقيقة الانسانية ولسوازمها فيه، ولهذا الاشتمال و ظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت - الخلافة من بين الحقائق كلها والله در القائل : سبحانه من أظهرنا سوته - الى آخر البيتين المذكورين آنفاً .

فأول ظهورها فى صورة العقل الاول الذى هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها فى الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابى أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق ؟ قال عَلَيْهِ السَّلَام : كان فى عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء لذلك قال عَلَيْهِ السَّلَام : أول ما خلق الله نوري، وأراد العقل كما أبده بقوله : أول ما خلق الله العقل ثم فى صورة باقى العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها، وفى صورة الطبيعة و الهى والكلية و الصورة الجسمية البسيطة والمركبة بأجمعها .

ويؤيد ما ذكرنا قول أمير المؤمنين ولى الله فى الارضين قطب الموحدين على بن أبى طالب عَلَيْهِ السَّلَام فى خطبة كان يخطبها للناس : أنا نقطة باء بسم الله ، أنا جنب الله الهذى فرطتم فيه، وأنا القلم، وأنا الروح المحفوظ، وأنا العرش ، وأنا الكرسي، وأنا السماوات السبع والارضون، الى أن صحافى أثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلى الوحدة ورجع الى عالم البشرية، و تجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع معتذراً فأقر بعبوديته وضعفه و انقهاره تحت أحكام الاسماء الالهية .

ولذلك قيل : الانسان الكامل لا بد أن يسرى في جميع الموجودات كسر بيان الحق فيها، وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق، وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين .

ومن ههنا يتبين أن الاخرية هي عين الاولية، ويظهر سر هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم.

قال الشيخ رضى الله عنه في فتوحاته في بيان المقام القطبي : ان الكامل الذي أراد الله أن يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلاً متمتزا في السفر الثالث ينبغي أن يشاهد جميع ما يريد أن يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيامة وبذلك الشهود أيضاً لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم أيضاً فسيحان من دبر كل شيء بحكمته، وأتقن كل ما صنع برحمته، انتهى كلام القيصري.

٧- الادب مع الله تعالى في كل حال، وقد كان بعض مشايخي وهو العالم المتمتزه المتأله والحكيم العارف الموحد البارع الاية السيد محمد حسن القاضي الطباطبائي التبريزي الشهير بالالهى أعلى الله مقاماته ورفع درجاته وجزاه عن خير جزاء المعاملين كثيراً ما يوصيني فيما يوصى بالمراقبة لله تعالى، والادب معه، ومحاسبة النفس لاسيما بالاولى منها. ولا أنسى نفحات أنفاسه الشريفة وبركات فيوضاته المنيفة.

قال عيسى روح الله وكلمته عليه السلام : لا تقولوا العلم في السماء من يصعد فيأتي به، ولا في تخوم الارض من ينزل فيأتي به، العلم مجهول في قلوبكم تأدبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين، وتخلعوا بأخلاق الصديقين، يظهر من قلوبكم حتى يعطيكم ويغمركم.

قال الامام الجواد عليه السلام كما في الباب ٤٩ من ارشاد القلوب للديلمي في الادب مع الله تعالى : ما اجتمع رجلان الا كان أحدهما عند الله آدبهما فقيل : يا ابن رسول الله قد عرفنا فضله عند الناس فما فضله عند الله؟ فقال بقراءة القرآن كما أنزل، ويروي حديثنا كما قلنا، ويدعو الله مغرماً.

وفي ذلك الباب : قد روي أن الله تعالى يقول في بعض كتبه : عبدي أمن الجميل أن تناجينى وتلتفت يميناً وشمالاً ويكلمك عبد مثلك تلتفت اليه وتدعنى؟ وترى من أدبك اذا

كنت تحدث أخالك لاتنتفت الى غيره فتعطيه من الادب مالم تعطني فبئس العبد عبد يكون كذلك .

و فيه أيضاً: روى أن النبي ﷺ خرج الى غنم له و راعيها يفلئ ثيابه فلما رآه مقبلاً لبسها، فقال النبي ﷺ : امض فلاحاجة لنا في رعايتك ، فقال انا أهل بيت لانستخدم من لايتأدب مع الله ولايستحي منه في خلوته .

والادب مع الله بالافتداء بآدابه و آداب نبيه ﷺ وأهل بيته ﷺ وهو العمل بطاعته والحمد لله على السراء والضراء والصبر على البلاء ولهذا قال أيوب رب اني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين . فقد تأدب هنا من وجهين أحدهما أنه لم يقل انك امستني بالضر ، والاخر لم يقل ارحمني بل عرض تعريضاً فقال : وأنت أرحم الراحمين وانما فعل ذلك حفظاً لمرتبة الصبر .

وكذا قال ابراهيم عليه السلام : و اذا مرضت فهو يشفين ، و لم يقل اذا مرضتني حفظاً لادب .

وقال أيوب عليه السلام في موضع آخر: اني مسني الشيطان بنصب وعذاب، أشار بذلك الى الشيطان لانه كان يغري الناس فيؤذونه و كل ذلك تأدب منهم مع الله تعالى في مخاطبتهم .

قلت: وتأدب آدم وزوجه ﷺ بقولهما : ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين . وترك ابليس الادب معه تعالى بقوله: فيما أغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم .

٨- والعزلة، قال الامام الصادق عليه السلام: صاحب العزلة متحصن بحصن الله تعالى ومتحرس بحراسته، فيأطوي لمن تفرد به سراً وعلانية، وفي العزلة صيانة الجوارح وفراغ القلب وسلامة العيش وكسر سلاح الشيطان والمجانبة من كل سوء وراحة، وما من نبي ولا وصي الا واختار العزلة في زمانه اما في ابتدائه واما في انتهائه - نقلناه من مصباح الشريعة .

وفي كشكول العلامة البهائي (ص ١٥٥ من طبع نجم الدولة) عن سفيان الثوري قال : سمعت الصادق جعفر بن محمد يقول: عزت السلامة حتى لقد خفي مطلبها فان تكن

فى شىء فىوشك أن تكون فى الخمول ، فإن لم توجد فى الخمول فىوشك أن تكون فى التخلّى وليس كالخمول ، وان لم تكن فى التخلّى فىوشك أن تكون فى الصمت و ليس كالـتخلّى ، وان لم توجد فى الصمت فىوشك أن يكون فى كلام السلف الصالح ، والسعيد من وجد فى نفسه خلوة .

وتأمل فى قوله تعالى : واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً (مريم ١٦ و ١٧) ، والعزلة هى الخروج عن مخالطة الخلق بالانزواء والانقطاع وأصلها عزل الحواس بالخلوة عن التصرف فى المحسوسات فان كل آفة وفتنة وبلاء ابتلى الروح بها دخلت فيه وبرواز الحواس فبالخلوة وعزل الحواس ينقطع مدد النفس عن الدنيا والشيطان واعانة الهوى والشيطان .

٩- والتهجد ، قال الله تعالى : ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطاناً نصيراً (الاسراء ٧٩ و ٨٠) . وقال تعالى : ان المتقين فى جنات وعيون آخذين بما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون وبالا سحرهم يستغفرون (الذاريات ١٥-١٨) ، وقال تعالى : يا ايها المزمّل قم الليل الا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أوزد عليه ورتل القرآن تزيلاً أناسنلقى عليك قولاً ثقيلاً ان ناشئة الليل هى أشد وطأ وأقوم قيلاً ان لك فى النهار سبحة طويلاً واذكر اسم ربك وبتلّ اليه تبتلياً (المزمّل ١-٨) وقال تعالى : واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً (الانسان ٢٥-٢٧) .

وروى الشيخ الصدوق قدس سره فى باب معنى التوحيد والعدل من كتاب التوحيد (ص ٧٣) عن سلمان الفارسى رحمه الله تعالى انه أتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله انى لا أقوى على الصلاة بالليل ، فقال : لا تعص الله بالنهار ، وفيه أيضاً : جاء رجل الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين انى قد حرمت الصلاة بالليل ، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : أنت رجل قد قيدتك ذنوبك .



و روى الكليني- قده - في باب الذنوب من كتاب الايمان والكفر ( ص ٢٩٠ ج ٢ من المعرب) باسناده عن ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الرجل يذنب الذنب فيحرم صلاة الليل وان العمل السيئ أسرع في صاحبه من السكين في اللحم.

روى الشيخ الصدوق رضوان الله عليه في الامالي باسناده عن المفضل قال: سمعت مولاي الصادق عليه السلام يقول: كان فيما ناجى الله عز وجل به موسى بن عمران أن قال له : يا ابن عمران كذب من زعم أنه يحبني فاذا جنة الليل نام عنى أليس كل محب يحب خلوته حبيبه؟ هاأنا ذا يا ابن عمران مطلع على أحبائي اذا جنتهم الليل حولت أبصارهم من قلوبهم؟ ومثلت عقوبتي بين أعينهم يخاطبوني عن المشاهدة ويكلموني عن الحضور، يا ابن عمران هب لي من قلبك الخشوع ومن بدنك الخضوع، ومن عينيك (عينك-خل) الدموع في ظلم الليل وادعني فانك تجدني قريباً مجيباً .

١٠ - والتفكر ، قال تعالى : الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه ففنا عذاب النار (آل عمران : ١٩٢). وروى الكليني في الكافي ( ج ٢ ص ٤٥ من المعرب) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أفضل العبادة امان التفكير في الله وقدرته. وروى عن معمر بن خلاد قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم، انما العبادة التفكير في أمر الله عز وجل. وروى عن ربه قال قال أبو عبدالله عليه السلام: قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه : ان التفكير يدعو الى البر والعمل به .

و روى العلامة البهائي في الحديث الثاني من كتابه الاربعين باسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من عرف الله وعظمه منع فاه من الكلام، و بطنه من الطعام ، وعن نفسه بالصيام والقيام، قالوا: بآبائنا وامهاتنا يا رسول الله هؤلاء أولياء الله؟ قال: ان أولياء الله سكتوا فكان سكوتهم فكراً و تكلموا فكان كلامهم ذكراً، ونظرهم عبرة، ونطقوا فكان نطقهم حكمة، ومشيههم بين الناس بركة، لولا الاجال التي قد كتبت عليهم لم تستقر ارواحهم في أجسادهم خوفاً من العذاب وشوقاً الى الثواب ، و رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي بأدنى تفاوت (الحديث ٢٥ من باب المؤمن وعلاماته

وصفائه من كتاب الايمان والكفر (ص ١٨٦ ج ٢).

١١- وذكر الله تعالى في كل حال قلباً ولساناً قال تعالى: واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين أن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون (الاعراف ٢٠٥ و ٢٠٦).

وروى عن النبي ﷺ قال: ارتعوفي رياض الجنة، فقالوا: وما رياض الجنة؟ فقال: الذكر غدو أو رواحاً فذكروا، ومن كان يحب أن يعلم منزلته عند الله فلي نظر كيف منزلة الله عنده فان الله تعالى ينزل العبد حيث انزل الله العبد من نفسه، ألا ان خير أعمالكم و أزكاها عند مليككم وأرفعها عند ربكم في درجاتكم وخير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله سبحانه و تعالى أخير عن نفسه فقال: أنا جليس من ذكرني، وأى منزلة ارفع من منزلة جليس الله تعالى (الباب الثالث عشر من ارشاد القلوب للدليمي).

وفي كتاب الدعاء من الكافي: فيما ناجى الله تعالى به موسى ﷺ قال: يا موسى لا تنسني علي كل حال فان نسياني يعميت القلب (ص ٣٦١ ج ٢). وفيه أيضاً قال الله عز وجل لعيسى ﷺ: يا عيسى اذكرني في نفسك اذكرك في نفسي و اذكرني في ملاك [ ملئى - خ ل ] اذكرك في ملائ خير من ملائ ادميين يا عيسى ألن لي قلبك وأكثر ذكرى في الخلوات، واعلم أن سرورى أن تبصص الى وكن في ذلك حيا ولا تكن ميتاً (ص ٣٦٢ ج ٢).

وفي الباب الاول من توحيد الصدوق رحمة الله عليه: قال رسول الله ﷺ ما قلت ولا قال القائلون قبلى مثل لا اله الا الله.

و فيه أيضاً قال رسول الله ﷺ: خير العبادة قول لا اله الا الله.

و فيه أيضاً قال أبو عبد الله ﷺ: قول لا اله الا الله ثمن الجنة.

و فيه أيضاً قال رسول الله ﷺ: يقول الله جل جلاله: لا اله الا الله حصنى فمن دخله أمن من عذابي.

و فيه أيضاً عن زيد بن أرقم عن النبي ﷺ، وكذا بإسناده عن محمد بن حمران عن أبي عبد الله ﷺ من قال لا اله الا الله مخلصاً دخل الجنة و اخلاصه أن يحجزه لا اله

الاله عما حرم الله عز وجل .

و الذكر هو الخروج عن ذكر ماسوى الله بالنسيان عن غيره ، وكلمة لاله الا الله ذكر معجون مركب من النفى و الاثبات فبالنفى تزول المواد الفاسدة التى يتولد منها مرض القلب وقيود الروح ، وباثبات الاله تحصل صحة القلب و سلامته عن الرزائل من الاخلاق .

١٢- والرياضة فى طريقى العلم و العمل على النهج الذى قرره الشريعة المحمدية ﷺ فحسب ، فدونها لا يوجب الابعداً وماذا بعد الحق الا الضلال لما قد دريت آنفاً أن العلم و العمل بمنزلة جناحين للانسان ولولا هما ليقدر على الطيران الى أوج الكمال و العروج الى المعارج .

والنفس بالاعتبار الاول تسمى نظرية وبالاختبار الثانى عملية توضيحه أن لها باعتبار تأثرها عما فوقها من المبادئ باستفاضتها عنها ما تتكامل به من التعلقات قوة تسمى نظرية ، ولها اربع مراتب ، وأن لها باعتبار تأثيرها فى البدن لتفيد جوهره كما لا تأثيراً اختيارياً قوة اخرى تسمى عملية ولها أيضاً أربع مراتب ، على أن هذا الكمال الذى يحصل للبدن بسببها فى الحقيقة تعود اليها لان البدن آلة لها فى تحصيل العلم والعمل . أما مراتب القوة النظرية فلان النفس فى مبدء الفطرة خالية عن العلوم كلها لكنها مستعدة لها والا لامتنع اتصافها بها و حينئذ تسمى عقلاً هيو لانياً تشبيهاً لها بالهيو لى الخالية فى نفسها عن جميع الصور القابلة اياها ، ثم اذا استعملت آلاتها أعنى الحواس الظاهرة والباطنة حصل لها علوم اولية و استعدت لاكتساب النظريات و حينئذ تسمى عقلاً بالملكة لانها حصلت لها بسبب تلك الاوليات ملكة الانتقال الى النظريات ، ثم رتبت العلوم الاولية وأدركت النظريات وحصلت لها ملكة الاستحضار بحيث تستحضرها متى شاءت من غير كسب جديد لاجل تكرار الاكتساب لكن لاتشاهد ها بالفعل بل صارت مخزونة عندها فهو العقل بالفعل لمحصل قدرة الاستحضار للنفس بالفعل واذا استحضرت العلوم مشاهدة اياها تسمى عقلاً مستفاداً لان النفس الانسانية فى آخر المراتب تصير عقلاً لكن لافعالاً للكمالات بل عقلاً منفعلاً بحسب قبول الكمالات من العقل

## الفعال .

وأما مراتب القوة العملية فالوليها تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية و النواميس الالهية ، وهذه المرتبة تسمى عندهم التجلية - بالجيم ، و بعبارة واضحة التجلية أن تورد النفس قواها واعضاءها بالمراقبة الكاملة تحت انقياد الاحكام الشرعية و النواميس الالهية واطاعتها فتطيع أوامر الشرع وتجتنب عن المناهى حتى يظهر آثار الطهارة الظاهرية فى الظاهر أعنى البدن، ويحصل للنفس أيضاً على التدرج ملكة التسليم والانقياد للسلوك الى طريق الحق تعالى والمتكفل لحصول هذه المرتبة هو علم الفقه على الطريقة الحققة الجعفرية ليس الا .

وثانيها تهذيب الباطن عن الملكات الردية ونقض آثارشواغله عن عالم الغيب وتسمى هذه المرتبة التخلية بالخاء، وبعبارة اخرى التخلية أن يعرض النفس عن المضار الاجتماعية و الانفرادية و مفسادهما يحذر من عواقبهما الوخيمة دنيوية و اخروية كالحسد والحرص و الكبر والعجب وغيرها من الاخلاق الرذيلة المبينة فى الكتب الاخلاقية، ورفض تلك الرذائل عن النفس بمنزلة علاج البدن من الامراض الجسمانية وشرب المسهل و الدواء لقله فكمما أن الجسم ما كان مريضاً لم ينفعه غذاء طيب مقو وعلى الطبيب أن يداوى الجسم ويعالجه ولائم يقويه بالاغذية المقوية. كذلك الامراض الروحية أعنى تلك الرذائل الاخلاقية مالم يقطع من النفس ولم يسلم النفس منها لم ينفعه الملكات الفاضلة .

وثالثها ما يحصل بعد اتصالها بعالم الغيب وهو تحلى النفس بالصورة القدسية و تسمى هذه المرتبة التحلية بالحاء المهملة، وبعبارة اخرى التحلية أن تتحلى النفس بعد حصول التخلية بحلى الاخلاق الحميدة و الملكات الفاضلة الجميلة مما هى فى نظام الاجتماع ورشد الفرد و تكامله مؤثر جداً فالتحلية طهارة معنوية و مالم يتحقق هذه الطهارة للانسان فهو ليس بطاهر حقيقة وان كان ظاهره متصفاً بالطهارة واتصاف النفس بها بمنزلة تقوية المريض بالاغذية المقوية بعد خلاصه من الامراض .

ورابعها ما يتجلى له عقيب ملكة الاتصال و الانفصال عن نفسه بالكلية و هو

ملاحظة جمال الله و جلاله و قصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة مضمحلة جنب قوته الكاملة و كل علم مستغرقاً في علمه الشامل بل كل وجود فائضاً من جنبه ، و تسمى هذه المرتبة بالفناء في الحق ، رزقنا الله و جميع المؤمنين تلك النعمة العظمى و بلغنا الى تلك الغاية القصوى ، وله أيضاً ثلاث مراتب: محو و طمس و محق المحو ، فناء أفعال العبد في فعل الحق ، و الطمس ، فناء صفاته في صفات الحق و المحق ، فناء وجوده في ذات الحق ، ففي الاول لا يرى في الوجود فعلاً لشيء الا للحق ، و في الثاني لا يرى لشيء من الوجود صفة الا للحق ، و في الثالث لا يرى وجوداً لشيء الا للحق ، و الفناء قسمان: فناء استهلاك كفناء انوار الكواكب في نور الشمس ، و حيث يبقى عين الفاني و ذاته و يرتفع حكم انيته ، و فناء هلاك كفناء الامواج عند سكون البحر ، و حيث يزول الفاني و يرتفع عينه و لا يبقى اثره .

ونزידك بياناً و نقول: غب ما حصلت المراتب الثلاثة التجلية و التخلي و التحلية للسالك تحصل له ببركة الطهارة و الصفاء ، جاذبة المحبة و العشق الى جنب الحق جل جلاله فتصير محباً لما هو كمال له حقيقة من الحضور دائماً عنده تعالى و عبادته و الخلوة معه و الانس به ، و ذكره قلباً و لساناً ، فتوجب تلك الاحوال تشديد المحبة تدريجاً و اشتعال نار المحبة يسيراً يسيراً حتى يذهل عن نفسه و لا يرى الا هو ، و يبلغ بحق اليقين الى انه تعالى هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، و الى انه هو الظاهر لا غير ، و ان الظاهر هو لا غير ، و الى أن الباطن هو الظاهر ، و أن الاول هو الآخر و الآخر هو الاول ، و الكل تحت اسم الظاهر تدويناً و تكويناً لفظاً و عيناً ، و هذه الحالة للعارف تسمى بالفناء في الله فالفناء ملاحظة جمال الله و جلاله و قصر النظر على كماله .

و للفناء ثلاث درجات : الاولى ، الفناء في الأفعال فيرى العارف في هذه الدرجة المؤثرات و المبادئ و الاسباب و العلل من المعجرات و المساديات ، من الطبيعيات و الاراديات باطلة بلا اثر ، الاكل شيء ما خلا الله باطل ، و لا يرى مؤثر الا الحق جل جلاله و لا يرى قدرة عاملة ولا ارادة نافذة في الكائنات الا قدرته و ارادته ، فيشهد ذاتاً غير متناهية ، و ارادة و قدرة غير متناهيتين حاكمة على الجميع ، و عن الوجود للحق القيوم ، فيرى بعين الشهود بلا شوب ريب حقيقة الكريمة: وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ،

فيكون لسان حاله مترنماً بمقال لاحول ولاقوة الا بالله، بلاشائبة خيال و وهم بل بعين بصيرة وقلب مستيقظ نبيه ، وفي هذا المقام يحصل له اليأس عما سواه تعالى والرجاء التوافق التام اليه تعالى ، ويساوى عنده بل يتحد قدرة اعظم ملوك الارض و قدرة أحسن ذوى النفوس كالبقي مثلاً ، وهذه الدرجة تسمى بالمحو و اليه اشار ضناحب المثنوى بقوله :

اين سببها بر نظرها پرده ها ست      كه نه هرديدار صنعش راسزا ست  
ديده اى بايد سبب سوراخ كن      تا حجب را بر كند از بيخ و بن  
تا مسيب ييـند اندر لا مكان      هرزه ييـند جهد و اسباب دكان

والثانية ، الفناء فى الصفات ، يرى العارف فى هذه الدرجة جميع أسمائه تعالى وصفاته من صفات اللطف كالرحمن والرحيم والرازق والمنعم ، وصفات القهر كالتقهار والمنتهزم مستهلكة فى غيب الذات الاحدية ، ولا يرى الا الذات الاحدية ولا يرى تعيناً ، وحينئذ يرتفع اختلاف المظاهر كالجبرئيل والعزرائيل وموسى وفرعون من عين صاحب هذا المقام ، ويتحد عنده ولا يتفاوت له اللطف والقهر والبسط والغضب والعطاء والمنع والجنة والنار والصحة والمرض والفقر والغنى والعزة والذلة ، و الى هذه المرحلة أشار العارف المصقع بقوله :

گروعه دوزخ است ويا خلد غم مدار      بيرون نمى برندتورا ازديار دوست  
وهذه الدرجة تسمى بالطمس .

واعلم أن صفاته تعالى اما ايجابية و اما سلبية و يقال لنوعته الايجابية لكونها وجودية جماله تعالى ، ولنوعته السلبية صفات الجلال لتجليله بأنه المترفع عن التركيب والجوهرية والعرضية والجسمية ويقال : انه ليس بمركب وليس بعرض وليس بجسم وليس له ماهية و نحوها فلزم أن لا يكون مرئياً و مشاهداً بل ولا مدركاً و لذا نسب الاحتجاب الى صفة الجلال كما قيل :

جمالك فى كل الحقائق سائر      وليس له الا جلالك سائر

وقال المتأله السبزوارى قدس سره :

برده ندارد جمال غیر صفات جلال نیست بر این رخ نقاب نیست بر این مغز پوست  
والصفات الجمالية والجلالية يقال بمعنى آخر أيضاً قال القيصرى فى الفصل  
الثانى من مقدماته على شرح الفصوص: ان ذاته تعالى اقتضت بحسب مراتب  
الالهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا  
والسخط وغيرها وتجمعها الذوات الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف فهو  
الجمال، وما يتعلق بالقهر فهو الجلال .

ولكل جمال أيضاً جلال كالهيمن الحاصل من الجمال الالهى فانه عبارة عن  
انقهار العقل منه و تحيره فيه، ولكل جلال جمال وهو اللطف المستور فى القهر  
الالهى كما قال الله تعالى: ولكم فى القصاص حيوه يا اولى الالباب، وقال  
أمير المؤمنين عليه السلام: سبحانه من اتسعت رحمته لا وليائه فى شدة نقمته ، واشتدت  
نقمته لا عدائه فى سعة رحمته ، ومن هنا يعلم سر قوله عليه السلام: حفت الجنة بالمكاره و  
حفت النار بالشهوات ، انتهى كلام القيصرى .

والتالفة الفناء فى الذات ، والعارف فى هذا المقام يرى جميع أنواع الكائنات  
المختلفة متحدة كما أن الجاهل يحسبها متكثرة ، اذ تعين كل واحد منها كالملك والملك  
والانسان والحيوان والاشجار و المعادن أوهمه الى الكثرة فظن أنها متبعدة متعددة  
ولكن العارف فى ذلك المشهد العظيم يشاهد من عرش التجرد الاعلى الى مركز التراب  
بصورة نجارستان انتقش بقلم التجلى على جدرانہ وسقفه وعلى جميع ما فى ذلك  
النجارستان عكوس علمه تعالى وقدرته وحياته ورحمته، و نقوش لطفه وقهره ،  
واشعة جماله و جلاله ، و يشاهد جميع ما فى دار الوجود من برها وبحرها و عاليها  
ودانيها ومجردها و ماديها متصلاً بعضها ببعض و مرتبطاً أحدها بآخر و منضمماً هذا  
بذاك كهيكل انسان واحد مثلاً، يخبر الجميع بنعمة موزونة واحدة عن عظمة العالم  
الربوبى، و فى هذا المقام يتحقق بحقيقة التوحيد وكامة لا اله الا الله الطيبة، قائلاً  
بلسان الحقيقة يا هو يا من ليس الا هو، فاذن لا يبقى له ولا للممكنات الاخرى هوية ،  
بل هوية الكل مضمحل و متلاش فى تجلى حقيقة الحق سبحانه، لمن الملك اليوم لله

الواحد القهار ، و تسمى هذه الدرجة بالمحق.

و ما حررنا في مراتب القوة العملية نبذة من افاضات مولانا المكرم و رشة من فيوضات استاذنا الاعظم ، الاية العظمى الميرزا أبى الحسن الرفيعی القزوينی مع الله تعالى المسلمين بطول بقاءه وأدام أيام افادته - مع بعض افاضات منا مزيداً للايضاح ، والحمد لله باسط الرزق فائق الاصباح.

واعلم أن الطهارة الحقيقية للنفس انما هي حاصلة في الثالثة من الدرجات لانها تطهير النفس عما عداه تعالى، قد أفلح من زكيها.

وأن لسان الغيب الخواجه شمس الدين الحافظ قدس سره اشار في بيته:

ساقى حديث سرو وكل و لاله مبرود ابن بحث با ثلاثة غساله مبرود

الى هذه الدرجات الثلاث فعبها بالثلاثة الغسالة لتغسلها النفس عن الانجاس و الانسان بفناء في الافعال ينبت الورد في روضة سر القلب، ويستشم العارف من رياض القدس ريح الورد، و بالفناء في الصفات ينبت الشقائق فيها اشارة الى تكامل الورد، و بالثلاث ينبت السرو فيها فيحيط أثر العمل شراشر وجود السالك فالجزاء مرتب على وفق العمل فكلما كان العمل أصعب وأشد كان جزاؤه أشرف و أسد، جزاء بما كانوا يعملون، نقل هذه اللطيفة المحقق النراقي قدس سره في الخزائن عن الشيخ محمد الدارابي (ص ٤١٣ طبع علمية اسلامية ١٣٨٠ هـ ق).

و ان العلامة البهائي قدس سره نقل في أواخر المجلد الاول من الكشكول (ص ١٤٣ من طبع نجم الدولة) عن النبي ﷺ قال: خير الدعاء دعائي ودعاء الانبياء من قبلي وهو: «لا اله الا الله وحده وحده وحده ، لا شريك له ، له الملك و له الحمد يحيى ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير» .

و روى ثقة الاسلام الكليني في كتاب الدعاء من الكافي (ص ٣٧٥ ج ٢ من المعرب) با سنده عن علي بن النعمان ، عمن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال جبرئيل عليه السلام لرسول الله ﷺ : طوبى لمن قال من امتك: « لا اله الا الله وحده وحده وحده».



و رواه الشيخ الجليل الصدوق في باب ثواب الموحدين و العارفين من كتاب التوحيد باسناده عن جابر بن يزيد الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام (ص ٨) و ثلث قول وحده فيها باعتبار توحيد الذات و الصفات و الافعال، أفاده العالم المتأله السعيد القاضي السعيد في شرح توحيد الصدوق.

فاذا زكيت نفسك فقد أفلحت و لاح فيك ما وعد الله تعالى عباده الصالحين ولم يكن حجابك الا أنت، قال عز من قائل: «كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» (المطففين: ١٤ و ١٥).

قال الخواجه صائغ الدين على المعروف بابن التركة في آخر قواعد التوحيد: ان العلوم كلها موجودة فينا لكنها مختفية بالحجب المانعة عن الظهور، ولا يخفى عليك أن ظهورها تارة يكون بالحركات اللطيفة الفكرية الروحانية بعد تسليط القوة القدسية على قوتي الوهمية و المتخيلة و سائر القوى الجسمانية و تهذيب الاخلاق و تزيين النفس بالاخلاق الحسنة، و تارة اخرى بتسكين المتخيلة و المتوهمة و الجامها و منعهما عن الحركات المضطربة المشوشة بعد تسخير القوى الجسمانية بالتزكية و التصفية و كلا الطريقين حق عند أكثر المحققين من أهل النظر و أصحاب المجاهدة.

خذنا بطن هرشي أوقفها فانه كلا جانبي هرشي لهن طريق

ومن اعتقد أنه لاعتبار بالتزكية و التصفية في طريق التعلم والنظر ركب متن الهوى والهوس حسب هذه العقيدة الفاسدة، و غلبت على نفسه الشهوة والغضب و استولت عليه الرذائل الطبيعية المهلكة، و حرمت عليها الفضائل الملكية المكبية واشتغل بقراءة كتب مقلدي الفلاسفة وزبر المتكلمين من أصحاب الجدل و المشاغبة و ضيع عمره في ضبط الآراء المتناقضة و حفظ الأحوال و الأقوال المتقابلة فأوقع نفسه في لجج الخيالات الفاسدة و الاوهام الباطلة عند تلاطم امواج الشكوك و الشبهات المفرقة فاضمحل نور قلبه و عميت بصيرته بتراكم الكدورات المظلمة و العقائد الفاسدة و ازداد فيه الجهل و التردد و حصل له البهت و التحير و لا يدري أين يذهب فلاحق به من الحق الغضب و ظن أن الكمال ما حصل له و وصل اليه وليس و رائه حالة مرغوبة كمالية

ولا سعادة باقية فتيقن خبث هذه العقيدة ووجه ضررها من لطفه و استعدابه من مكره و غضبه .

١٣- وعليك بما نقص عليك من قصص ثلاث هي من أحاسن القصص دستوراً أما الاولى:

فقد روى ثقة الاسلام الكليني في باب المؤمن و علاماته و صفاته من كتاب الايمان والكفر من الكافي (ص ١٨٦ ج ٢ من المعرب): أن الحسن بن علي صلوات الله عليهما خطب الناس فقال: أيها الناس أنا اخبركم عن أخ لي كان من أعظم الناس في عيني، وكان رأس ماعظم بي في عيني صغر الدنيا في عينه كان خارجاً من سلطان بطنه، فلا يشتهي ما لا يجد، ولا يكثر اذا وجد، كان خارجاً من سلطان فرجه فلا يستخف له عقله ولا رأيه، كان خارجاً من سلطان الجهالة فلا يمد يده الا على ثقة لمنفعة، كان لا يشتهي ولا يتسخط ولا يتبرم، كان أكثر دهره صماتاً فاذا قال بذالقائلين، كان لا يدخل في مراء ولا يشارك في دعوى ولا يدلي بحجة حتى يرى قاضياً، و كان لا يغفل عن اخوانه ولا يخصص نفسه بشيء دونهم، كان ضعيفاً مستضعفاً فاذا جاء الجد كان ليناً عادياً، كان لا يلوم أحداً فيما يقع العذر في مثله حتى يرى اعتذاراً، كان يفعل ما يقول و يفعل ما لا يقول، كان اذا بتره أمران لا يدرى أيهما أفضل نظر الى اقربهما الى الهوى فخالفه، كان لا يشكو و جمعاً الا عند من يرجو عنده البرء، ولا يستشير (يسترشد - خ) الا من يرجو عنده النصيحة، كان لا يتبرم ولا يتسخط ولا يتشكى ولا يشتهي ولا ينتقم ولا يغفل عن العدو، فعليكم بمثل هذه الاخلاق الكريمة ان أطقتموها، فان لم تطيقوها كلها فأخذ القليل خير من ترك الكثير، ولا حول ولا قوة الا بالله.

و هذا الحديث قد نسبته الشريف الرضي رضوان الله عليه الى أمير المؤمنين علي عليه السلام وأتى به في القسم الثالث من النهج أعني في باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السلام و هو المختار ٢٨٩ .

ورواه أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة الحراني رحمة الله عليه عن أبي محمد الإمام الحسن بن علي المجتبي عليه السلام أيضاً، كما في الكافي وفي هامش نسخة مخطوطة

عتيقة من النهج توجد في مكتبتنا: قال السيد الامام السعيد ابو الرضا رضى الله عنه: وجدت هذا الفصل في ادب ابن المقفع، ووجدت في كتاب آخر هذا الكلام منسوباً الى الحسن بن علي صلوات الله عليهما.

ونقل ذلك الحديث العلامة البهائي أيضاً في اوائل المجلد الثالث من كشكوله (ص ٢٤٩ طبع نجم الدولة) من النهج أيضاً من غير تعرض فيه .

قلت: اذا دار الامر بين الجامع الكافي وبين غيره من الجوامع الروائية فضلاً عن غيرها فلاريب أن المتعين هو الاول، على أن رواية ابن شعبة موافقة له ومعاوضة ، وبين النسخ تفاوت في الجملة ونحن نقلناها من نسخة مخطوطة مصححة من الكافي مزدانة بعلائم المقابلة والنصحيح من أولها الى آخرها وبتعليقات أنيقة رشيقة، وبخط صدر الدين السيد علي خان المدني قدس سره الذي تقدم ذكره في هذه الرسالة غير مرة على ظهرها وهذه صورته: «الحمد لله سبحانه، على هذه النسخة الشريفة المعتمدة خط السيد نصير الملة والدين وخط ابن أخيه وضهره السيد محمد معصوم وخط ابنه والدي الامير نظام الدين أحمد، وقد قرأها على السيد العلامة نور الدين ابن علي بن أبي الحسن العلوي قدس الله سبحانه اسرارهم ، كتب على الصدر المدني عفى عنه» .

وأما الثانية فقد نقلها العلامة الشيخ البهائي قدس سره في اول المجلد الثالث من كتابه القيم النفيس المسمى بالكشكول (٢٤٥ من طبع نجم الدولة) حيث قال: من خط ش' عن عنوان البصري وكان شيخاً قد أتى عليه أربع وتسعون سنة، قال: كنت أختلف الى مالك بن أنس سنين فلما قدم جعفر بن محمد الصادق عليه السلام اختلفت اليه و احببت أن آخذ عنه كما أخذت عن مالك، فقال يوماً لي: اني رجل مطلوب ومع ذلك لي أورد في كل ساعة من آناء الليل والنهار فلا تشغلني عن وردي وخذ عن مالك و اختلف اليه كما كنت تختلف .

فاغتممت من ذلك، وخرجت من عنده، وقلت في نفسي: لو تفرس لي خيراً لما زجرني عن الاختلاف اليه و الاخذ عنه، فدخلت مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسلمت عليه ثم

رجعت من الغد الى الروضة، وصليت فيها ركعتين وقلت: أسألك يا الله يا الله، أن تعطف على قلب جعفر وترزقنى من علمه ما أهتدى به الى صراطك المستقيم، ورجعت الى دارى مغتماً ولم أختلف ألى مالك بن انس لما اشرب فى قلبى من حب جعفر عليه السلام فما خرجت من دارى الا الى الصلاة المكتوبة حتى عيل صبرى، فلما حضرت باب داره استأذنت عليه فخرج خادم له فقال: ما حاجتك؟ فقلت: السلام على الشريف، فقال: هو قائم فى مصلاه، فجلست بحذاء بابه فما لبثت الا يسيراً اذا خرج خادم فقال: ادخل ادخل على بركة الله .

فدخلت وسلمت عليه فرد على السلام، وقال: اجلس غفر الله لك. فجلست فأطرق ملياً، ثم رفع رأسه فقال: أبومن؟ قلت: أبو عبد الله، قال: ثبت الله كنيته ووفقك يا ابا عبد الله مامسئلتك؟ فقلت فى نفسى: لولم يكن لى فى زيارته و التسليم عليه غير هذا الدعاء لكان كثيراً .

ثم رفع رأسه فقال: مامسئلتك؟ قلت: سألت الله أن يعطف على قلبك ويرزقنى من عملك و أرجو أن الله تعالى أجابنى فى شريف مامسئلته.

فقال: يا أبا عبد الله ليس العلم بالتعلم و انما هو نور يقع على قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه، فان أردت العلم فاطلب اولافى نفسك حقيقة العبودية و اطلب العلم باستعماله، واستفهم الله يفهمك.

قلت: يا شريف، قال: قل يا أبا عبد الله، قلت: يا أبا عبد الله ما حقيقة العبودية؟ قال: ثلاثة أشياء أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوله الله ملكاً لان العبيد لا يكون لهم ملك، يرون المال مال الله يضعونه حيث أمرهم الله به، ولا يدبر العبد لنفسه تدبيراً و جعل اشتغاله فيما أمره الله تعالى به ونهاه عنه، فاذا لم ير العبد لنفسه فيما خوله الله ملكاً هان عليه الانفاق فيما أمره الله تعالى ان ينفق فيه واذا فوض العبد تدبير نفسه الى مدبره هان عليه مصائب الدنيا، واذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى ونهاه لا يتفرغ منهما الى المراء والمباهاة مع الناس، و اذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هان عليه الدنيا و ابليس والخلق، ولا يطلب الدنيا تكاثراً أو تفاخراً ولا يطلب ما عند الناس عزاً وعلواً ولا يدع أيامه باطلاً فهذا أول درجة التقى

قال الله تعالى: « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين ».

قلت: يا أبا عبد الله أوصني، فقال: أوصيك بتسعة أشياء فانها وصيتي لمريدي الطريق الى الله تعالى و الله أسأل أن يوفقك لاستعماله:

ثلاثة منها في رياضة النفس، وثلاثة منها في الحلم وثلاثة منها في العلم فاحفظها و اياك والتهاون بها، قال منها عنوان: ففرغت قلبي له.

قال: أما اللواتي في الرياضة: فإياك أن تأكل مالا تشتهي فانه يورث الحماسة. و اليه، ولا تأكل الا عند الجوع، و اذا أكلت فكل حلالاً وسم الله و ذكر حديث الرسول ﷺ: ماملأ آدمي وعاء شراً من بطنه فان كان ولا بد فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه.

فأما اللواتي في الحلم: فمن قال لك ان قلت واحدة سمعت عشرأ فقل له ان قلت عشرأ لم تسمع واحدة، ومن شتمك فقل ان كنت صادقاً فيما تقول فاسئل الله أن يغفر لي و ان كنت كاذباً فيما تقول فاسئل الله أن يغفر لك، و من وعدك بالخنى فعده بالنصيحة و الدعاء.

و أما اللواتي في العلم: فاسئل العلماء ما جهلت، و اياك أن تسألهم تغنتاً و تجربة، و اياك أن تعمل برأيك شيئاً، وخذ بالاحتياط في جميع ما تجد اليه سبيلاً و اهرب من الفتيا هربك من الاسد، و لا تجعل رقبتك في الناس جسراً قم عني يا أبا عبد الله فقد نصحت لك ولا تفسد على وردى فاني امرؤ ضنين بنفسى والسلام على من اتبع الهدى، من قوله كله من خط س. انتهى ما أتى به الشيخ - ره - في الكشكول.

قلت: تأمل يا باقى السداد و طالب الرشاد و سالك الطريق الى رب العباد في هذه الصحيفة المكرمة التي كتب بقلم الولاية و انتقشت بما كله نور و هداية.

و اخاطب نفسى الخاطئة فأقول لها: أيتها الهالكة ما غر بربك الكريم تعملين عنده الاعمال الفاضحة، قومي و سافري الى من خلقك فسواك فعدلك في أى صورة ماشاء ركبك ألا ترين أن ماسواه معتكف ببابه و مالك لا تطيرين الى جنباه، صرفت العمر في

قبل وقال، وضیعة فی الجواب والسؤال، قومی فاغتیمی الفرصة فاخلى من الغصة، اياك و التسويف فانه مبیر الوضیع والشریف، وعلیک بالحضور عند ربك الغفور فان الحضور یوزث النور بل النور علی النور والله نور السموات والارض وجمالهما جل جلاله وعم نواله، أما قرأت الكتاب الحکیم القرآن العظیم یقول قائله عزاسمه وله الاسماء الحسنی: من جاهد فینا لنهیدینهم سبلنا، ألا رأیت کلام امامک کشاف الحقائق أبی عبدالله جعفر بن محمد الصادق: لیس: لیس العلم بالتعلم وانما هو نور یقع علی قلب من یرید الله تبارک و تعالی أن یهیدیه.

اگر بودی کمال اندر نویسائی وخوانائی چرا آن قبله کل نانویسابود وناخوانا الی متى فی فراش الغفلة و اتخذی لك الخلوة، و انتبهی من النوم، و توبی نصوحا فی الیوم، وعلیک بالاسکوت والصوم، وقومی عن العشيرة والقوم، ویا نفسی الائمة الجانیة ازهدی فی الدنیا الفانیة فان حبها حب کل عطیة و رأس کل خطیئة، أعرضنی عن دار الغرور، و توجهی الی نور کل نور، لعل الله یحدث بعد ذلك أمراً، وعسی أن تأتیہ فرداً.

قد خسر الغافل يوم النشور  
ألا الی الله تصیر الامور  
یار حضور و تو نداری حضور  
یداك قد حصّلنا من شرور  
ترس توبیجاست زمرگ وزگور  
بیخبراست گرچه دل و دیده کور  
کامده از عشق همه در ظهور  
تا که دلت نور دهد همچو هور  
ظلمتی از پرتو و نوراست دور  
ایّاك و الزهد لوجدان حور  
ان شئت عیشاً دائماً فی السرور

ای شده مغرور بدار غرور  
ای که فتادی ز ره عشق دور  
از چه نداری خبر از خویشتن  
و ما اخالك بنای لما  
ولا تخافن سوی نفسکا  
والله قد اظهر آیاته  
هرچه توانی بره عشق کوش  
دست ز اُنبان شکم باز دار  
هل کان عبد البطن عبد الاله  
آن بطلب کو بود اصل مراد  
باش همی در ره دیدار یار

|                             |                            |
|-----------------------------|----------------------------|
| این سر بیهوش تو از خیرگی    | لما یفینق الی نفخ صور      |
| این دل زنگار تو را راه نیست | فی ساحة القدس من الله نور  |
| نعم لئن ثبت نصوحاً عسی      | أن یغفر الله الرحیم الففور |
| فی ظلمة اللیل تناجی الالاه  | تکلم الله کموسی بطور       |
| و ابک بکاءً عالماً قانتاً   | عند صلاة لیلک بالحضور      |
| نیست گرت مرده دلی بهر چه    | لست لربک بعید شکور         |

مرد خدا را حسنا روی دل

سوی حضور است نه حور و قصور

فما من خلقنی من العدم ، یا من کرم بنی آدم یا نور المستوحشین فی الظلم یا شاهد کل نجوی، یا من الیه الكل یسعی ، یا من هو بدنا اللازم ، یا من جرى فی الخلق حکمه الجازم، یا من الی بابه ألود، یا من به من شرفسی أعوذ، یا من تحیر فیہ ما سواه، یا من نطق به الالسن والافواه .

|                            |                         |
|----------------------------|-------------------------|
| ای که زبانها به تو گویاستی | ای که دل و دیده بیناستی |
| ای که صفات تو و ذات نکوست  | ای که زهر عیب میراستی   |
| ای که ز نور رخ زیبای تو    | روی همه خرم و زیباستی   |
| ای که سرای دل شوریدگان     | شورشی از عشق تو برپاستی |
| ای که ز تو مرغ شباهنگ را   | نالۀ جانسوز سحرهاستی    |

دست حسن گیر و رهائیش ده

ای که ز راز دلش آگاستی

و أما الثالثة فی مکاتبة جرت بین العالمین الشیخ أبی سعید بن أبی الخیر والشیخ الرئيس أبی علی بن سینا ولما رأینا کثرة فوائدھا أتینا بها مزیداً للفائدة وقد نقلھا الشیخ البهائی فی أواخر الکشکول (ص ۲۳) من طبع نجم الدولة (ص ۵۹۵ ج ۲ من طبع قم)، ولكن صورتها علی طبع قم مشوشة بل مشوهة جداً، وهی منقولة أيضاً فی ناوله دانشوران فی ترجمة الشیخ الرئيس أكمل مما فی الکشکول وقد نقل القاضي نور الله

الشهيد نبذة من كلام الشيخ الرئيس في مجالس المؤمنين وهذه: صورتها:

كتب الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير إلى الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا أيها العالم وفقك الله لما ينبغي، ورزقك من سعادة الأبد ما تبغى، انى من الطريق المستقيم على يقين الا أن أودية الظنون على الطريق المسجد (الجد - خ) متشعبة، وانى من كل طالب طريقه لعل الله يفتح لى من باب حقيقة حاله بوسيلة تحقيقه وصدقة تصديقه، وانك بالعلم وفقت لموسوم بمذاكرة اهل هذا الطريق مرسوم، فأسمعنى ما رزقت، وبين لى ما عليه ووقفت، واليه وفقت، واعلم أن التذبذب بداية حال الترهب، و من ترهب ترأب، وهذا سهل جداً، وعسر ان عد عدأ، والله ولى التوفيق.

فأجابه الشيخ الرئيس: وصل خطاب فلان مبيناً ما صنع الله تعالى ليدله (اليه خ) وسبوغ نعمته عليه، والاستمسك بعروة الوثقى، والاعتصام بحبله المتين والضرب فى سبيله، والتولية شطر التقرب اليه، والتوجه تلقاء وجهه، نافضاً عن نفسه غيرة هذه - الخبرة، رافضاً بهمته الاهتمام بهذه القذرة - أعز وارد وأسر واصل وأنفس طالع وأكرم طارق، فقرأته وفهمته وتدبرته وكرزته وحققته فى نفسى وقررت فبدأت بشكر الله واهب العقل ومفيض العدل، وحمدته على ما أولاه، وسألته أن يوفقه فى اخراجه واولاه، وأن يثبت قدمه على ما توطاه، ولا يلقيه الى ما تخطاه، وتزيده الى هدايته هداية، والى ذرايته التى آتاه دراية، انه الهادى المبشر والمدير المقدر، عنه يتشعب كل أثر، واليه يستند الحوادث والعبر (الغير - خ) وكذلك تقضى الملكوت، ويقضى الجبروت وهو من سر الله الاعظم يعلمه من يعلمه ويذهل عنه من لا يعصمه، طربى لمن قاده القدر الى زمرة السعداء، وحاد به عن رتبة الاشقياء، وأوزعه استرباح البقاء من رأس مال الغنى، ومانزهة هذا العاقل فى دار يشابه فيها عقبى مدرك ومفوت، ويتساوى ان عند حلول وقت موقت، دار اليهما موجه، ولذيذها مشبع، وصحتها قسر الاضداد (قران الاضداد - خ) على وزن واعداد، وسلامتها استمرار فاقعة الى استمرار مذاقة، ودوام حاجة الى مبع مجاعة.

نعم والله ما المشغول بها الا مثبط، والمتصرف فيها الا مخبط موزع البال بين ألم ويأس، ونفود وأجناس، أخذ خركات شتى، وعسيف أو طارت ترى وأين هو من المهاجرة



الى التوحيد، واعتماد النظام بالتفريد، والخلوص من التشعب الى التراب، وعن التذبذب الى التذهب، وعن ناد (بادخ) يمارسه الى أبدى مشاركة، هناك اللذة حقاً، والحسن صدقاً سلسال كلما سقيته على الرى كان أهنى وأشفى، ورزق كلما أطعمته على الشبع كان أغذى وأمرى، رى استبقاء لارى اباء وشبع استبشاع لاشبع استبشاع.

ونسأل الله تعالى أن يجلو عن أبصارنا الغشاوة، وعن قلوبنا القساوة، وأن يهدينا كما هداه، ويؤتينا مما آتاه، وأن يحجز بيننا وبين هذه الغارة الغاشة البسور فى حياة الباشة، المعاصرة فى حلية المياسرة، المفاصلة فى معرض المواصلة وان يجعله اما منا فيما آثر وأثر، وقائدنا الى ما صار اليه وسار، انه ولى ذلك.

فأما ما التمسه من تذكرة تردمنى وتبصرة تأتبه من قبلى و بيان يشفيه من كلامى فكبصير استرشد من مكفوف، وسميع استخبر عن موقور السمع غير خبير فهل لمثلئ أن يخاطبه بموعظة حسنة، ومثل صالح، وصواب مرشد، وطريق أسنه له منفذ، والى غرضه الذى أمه منفذ ؟ .

ومع ذلك فليكن الله تعالى أول فكره وآخره، وباطن اعتباره وظاهره ولتكن عين نفسه مكحولة بالنظر اليه، وقدمها موقوفة على المثل بين يديه مسافر أبغله فى الملكوت الاعلى، ومافيه من آيات ربه الكبرى، فاذا انحط الى قراره فليبر الله فى آثاره فانه بساطن ظاهر تجلى بكل شىء لكل شىء.

ففى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

فاذا صارت هذه الحال ملكة، وهذه الخصلة وتيرة، انطبع فى فسه نقش الملكوت وتجلى له آية قدس الالهوت، فألف الانس الاعلى، وذاق اللذة القصوى، وأخذ عن نفسه الى من هو به أولى، وفاضت عليه السكينة، وحفت به الطمأنينة، واطلع على الأدنى اطلاق راحم لاهله مستوهم بحبله (بخيله - خ) : مستخف لثقله : مستحسن لفعله، مستطل لطره، ويذكر نفسه وهى بهجة فتعجب منهم تعجبهم منه ، وقد ودعها وكان معها كمن ليس معها .

وليعلم أن أفضل الحركات الصلاة، وأمثل السكنات الصيام، وأرفع (أنفع - خ)

البر الصدقة (وأفضل البر العطاء - خ) وأزكى السير الاحتمال. وأبطل السعى الرياء (وأفضل السعى المراقبة - على نسخة مجاس المؤمنين)، ولن تخلص النفس عن البدن ما التفتت الى قيل وقال، ومناقشة وجدال، وانقلعت بحالة من الاحوال، وخير العمل ما صدر عن مقام نية (عن خالص نية - خ) وخير النية ما يفرج عن جناب علم، والحكمة ام الفضائل، ومعرفة الله اول الاوائل، اليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه، أقول قولي هذا وأستغفر الله وأستهديه وأتوب اليه وأستكفيه، وأسأله أن يقربنى اليه انه سميع مجيب. ثم يقبل على هذه النفس المزينة بكما لها الذاتى، ويحرسها عن التلطيخ بما يشينها من الهيئات الانقيادية للنقوش المادية التى اذا بقيت فى النفس المزينة كانت حالها عند الانفصال كحالها عند الاتصال، اذ جوهرها متناوب ولا مخالطة وانما يدنسها هيئة الانقياد لتلك الصواحب بل يفيد هاهنا الاستيلاء والاستعلاء والرياسة و لذلك يهجر اكذب قولك، ويخلى حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة فيصدق الاحلام والسرؤيا واللسانات، فليستعملها على اصلاح الطبيعة والقاء الشخص والنوع والسياسة.

وأما المشروب فأن يهجر شره ملهياً بل تشفياً تداوياً، ويعاشر كل فرقة بعادته و رسمه، ويسمح بالمقدور من المال ويترك لمساعدة الناس كثير أما هو خلاف طبعه، ثم لا يقصر فى الاوضاع الشرعية، وتعظيم السنن الالهية والمواظبات على التبعيدات البدنية، ويكون دوام عمره اذا خلا وخلص من المعاشرين، نظر بالروية والفكرة فى الملوك الاول و ملكها، واكبس عن عثار الناس من حيث لا تقف على الناس، عاهد الله أن تسير بهذه السيرة وتدين بهذه الديانة، والله ولى الذين آمنوا حسبنا الله ونعم الوكيل.

هذا آخر المكاتبة، وقد نقل منها الشيخ فى الكشكول - الى قوله : انه سميع مجيب، ونقلنا بعده من نامة دانشوران، ونقل القاضى نور الله الشهيد نور الله مرقده فى المجالس بعد قوله : انه سميع مجيب، هذا السطر أيضاً: والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله أجمعين.

١٤- كن عالى الهمة، على حد لا تعبد الا اياه تعالى، ولا تكن فى اعراضك عن متاع الدنيا وطيباتها معاملاً ولا فى عبادتك أجيراً، وكن كما نطق به الناطق بالصواب

ميزان يوم الحساب، وفصل الخطاب أمير المؤمنين وسيد الوصيين علي عليه السلام : ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك .  
توبندگی جو گدایان بشرط مزد ممکن

که خواجه خود صفت بنده پروری داند

وفي الباب التاسع عشر من مصباح الشريعة : قال النبي صلى الله عليه وآله ، قال الله تعالى : من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى للسائلين .

وروى ثقة الاسلام الكليني في باب العبادة من كتاب الايمان والكفر من اصول الكافي (ص ٤٨ ج ٢ من المعرب) باسناده عن هارون بن خازجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان العباد ثلاثة : قوم عبدوا الله عز وجل خوفاً فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء ، وقوم عبدوا الله عز وجل له فتلك عبادة الاحرار وهي أفضل العبادة .

ورواه ابن شعبة رحمة الله عليه في تحف العقول عن سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام أيضاً ، حيث قال عليه السلام : أن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الاحرارو هي أفضل العبادة : وهذا بعينه منقول في النهج عن أمير المؤمنين عليه السلام ( المختار ) ٢٣٧ من باب حكمه عليه السلام .

فكر من أهل الله لامن أهل الدنيا ولا من أهل الآخرة ، و حقيقة الزهد أن يزهد في الدنيا والآخرة ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الدنيا حرام على أهل الآخرة ، والآخرة حرام على أهل الدنيا ، وهما حرامان على أهل الله .

وفي ذلك الباب من الكافي باسناده عن عمرو بن جميع ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أفضل الناس من عشق العبادة فعانقها وأحبها بقلبه وبأشرها بجسده وتفرغ لها ، فهو لا يبالي على ما أصبح من الدنيا على عسر أم على يسر .

أقول : هذه الرواية قد نطقت بالعشق ، وفي عشق من سفينة البحار للمحدث القمي رحمة الله عليه : النبوى صلى الله عليه وآله أن الجنة لأعشق لسلمان من سلمان للجنة وفي تاسع البحار (ص ٥٨٠) عن الخرائج : روى عن أبي جعفر عليه السلام عن أبيه قال : مر على علي بن أبي بكر بلا

فقال لما مر به أصحابه وقد اغرورقت عيناه يبكي ويقول : هذا مناخر ركابهم، وهذا ملقى رحالهم، ههنا مراق دمائهم، طوبى لك من تربة عليها تراق دماء الاخبة، وقال الباقر عليه السلام خرج على يسير بالناس حتى اذا كان بكر بلاعلى ميلين أو ميل تقدم بين أيديهم حتى طاف بمكان يقال له المقدفان فقال : قتل فيها مائتاً سبط، كلهم شهداء ومناخر ركاب و مصارع عشاق شهداء لا يسبقهم من كان قبلهم ويلحقهم من بعدهم.

وكم نرى من المقدسين الخشك يطعنون في أهل الله باطلا فقه العشق ومشتقاته قائلين بأن أى خبر نطق به؟ وهذا خبرهم بل هذه أخبارهم، على أنه لو لم يأت به أثر في الجوامع الروائية لكانت حججهم داحضة وكلمتهم سفلى.

وفى الباب الرابع والخمسين من ارشاد القلوب للديلمي وهو آخر أبواب الكتاب فيما سأل رسول الله صلى الله عليه وآله ربه ليلة المعراج: يا احمد وجوه الزاهدين مصفرة من تعب الليل وصوم النهار، وألستهم كلال من ذكر الله تعالى، قلوبهم في صدورهم مطعونة من كثرة صمتهم قد أعطوا المجهود من أنفسهم لامن خوف نارولامن شوق جنة ولكن ينظرون في ملكوت السموات والارض فيعلمون أن الله سبحانه أهل للعبادة، يا احمد هذه درجة الانبياء والصديقين من امتك وامة غيرك وأقوام من الشهداء الخ.

وفى باب اتباع الهوى من كتاب الايمان والكفر من اصول الكافي (ص ٢٥١ ج ٢ من المعرب) عن أبى حمزة عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يقول الله عز وجل: وعزتي وجلالي وعظمتي وكبريائي ونوري وعلوي وارتفاع مكاني لا يؤثر عبدهاواه على هواي الا شئت عليه أمره ولبست عليه دنياه وشغلت قلبه بها ولم اوت منها الا ما قدرت له، وعزتي وجلالي وعظمتي ونوري وعلوي وارتفاع مكاني لا يؤثر عبدهاواه الا استحفظته ملائكتي وكفلت السموات والارضين رزقه وكنت له من وراء تجارة كل تاجر وأتته الدنيا وهي راغمة.

واذا ذقت حلاوة ذكره تعالى وأنست به وورقت جنة اللقاء لا تطلب منه تعالى الاياه وتنسى وغيره، كما فى باب التاسع عشر من مصباح الشريعة قال الصادق عليه السلام : لقد دعوت الله مرة فاستجاب لى ونسيت الحاجة لان استجابته باقباله على عبده عند دعوته

أعظم وأجل مما يريد منه العبد ولو كانت الجنة و نعيمها الابدی، و ليس يعقل ذلك الا العالمون المحبون العارفون صفوة الله وخواصه انتهى.

وكانما الشيخ العارف السعدی رضوان الله عليه يشير الى قوله عليه السلام، حيث زين مطلع گلستانه بورد بيانه: یکی از صاحبان سر بجيب مراقبت فرو برده و در بحر مکاشفت مستغرق گشته، حالی که از آن حالت باز آمد، یکی از دوستان گفت: در این بوستان که بودی مارا چه تحفه آوردی؟ گفت بخاطر داشتم که چون بدرخت گل رسم دامنی پرکنم هدیه أصحاب را، چون بر سیدم بوی گلن چنان مست کرد که دامن از دست برفت، و لقد أجاد، طيب الله رمسه و قدس سره.

فمن عبد الله تعالى طلب الثواب أو خوفاً من العقاب فهو محروم عن اللذة الحقيقية، بل انك ان فتشته لم تجده الا عابد هواه ان عبده تعالى رغبة، أو محباً لنفسه لا لمولاه ان عبده رهبة، وقد أفاد الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا تغمد الله بغفرانه في مقامات العارفين بقوله:

المستحل توسيط الحق مرحوم من وجه فانه لم يطعم لذة البهجة به فيستطعمها انما معارفته مع اللذات المخدجة فهو حنون اليها غافل عما ورائها، و ما مثله بالقياس الى العارفين الامثل الصبيان بالقياس الى المحنكين، فانهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون، و اقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون من أهل الجدة اذا زوروا عنها عائقين لها عاكفين على غيرها كذلك من غص النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور، فتركها في دنياه عن كره، و ما تركها الا ليستأجل أضعافها و انما يعبد الله تعالى و يطيعه ليخوله في الآخرة شبعه منها فيبعث الى مطعم شهى و مشرب هنىء و منكح بهى، و اذا بعثر عنه فلا مطمح لبصره في اولاه و اخراه الا الى لذات قبقة و ذبذبه، و المستبصر بهداية القدس في شجون الايثار قد عرف اللذة الحق و ولى وجه سميتها مسترحماً على هذا المأخوذ عن رشدته الى ضده و ان كان ما يتوخاه بكده مبذولاً له بحسب وعده.

١٥- التوبة وهى لاتنفع عمن استبصر و الا فليس بمستبصر، و لا أنسى عذوبة

كلام سيدنا الاستاد محمد حسن الالهى. المقدم ذكره قدس سره ولطافة بيانه فى التوبة حيث قال: التوبة الحقيقية أن تنوب من خيرك وشرك وبعد تأمل قليل قلت له: أما التوبة من الشر فلا كلام فيها، وأما التوبة من الخير مراد جنابك منها! فقال رضوان الله عليه: مانحسبها خيراً من صلاتنا وصيامنا وقرائتنا القرآن ودراستنا وغيرها لو تأملنا فيها لرأيناها مخدجة غير كاملة - وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا - فيجب على المستبصر أن يتوب من هذه الاعمال الناقصة، وأن يقصد الاتيان بها على النحو الكامل الذى يتقبل الله وانما يتقبل الله من المتقين فما حسبناه خيراً ليس بخير حقيقة، فطوبى لمن وفق بالتوبة مما حسبه خيراً وعمل ما هو خير واقعاً.

و التوبة تذهب بدران القلب، وتزيل رينه فاذا يستبصر التائب بدائه ودوائه و يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه، قال الامام الباقر عليه السلام: التائب من الذنب كمن لا ذنب له، و اذا تخلصت النفس من الرذائل وتنزهت من أوساخ الذنوب فقد قبلت توبته، و اما البحث الكلامى عن التوبة فقد أشبعنا الكلام فيه فى شرحنا على المختار ٢٣٥ من خطب النهج من كتابنا تكمله منهاج البراعة (ص ١٧١ - الى ٢٠١ من ج ١٥).

و قال السيد طاووس قدس سره الشريف فى أعمال شهر ذى القعدة من كتابه الاقبال: فصل: فيما نذكره مما يعمل فى يوم الاحد من الشهر المذكور وما فيه من الفضل المذخور وجدنا ذلك بخط الشيخ على بن يحيى الخياط رحمه الله وغيره فى كتب أصحابنا الامامية وقد روينا عنه كلاما رواه وخطه عندنا بذلك فى اجازة تاريخها شهر ربيع الاول سنة تسع وستمائة فقال ما هذا لفظه:

روى أحمد بن عبد الله، عن منصور بن عبد الحميد، عن أبى أمامة، عن أنس بن مالك قال: خرج رسول الله ﷺ يوم الاحد فى شهر ذى القعدة فقال: يا أيها الناس من كان منكم يريد التوبة؟ قلنا: كلنا يريد التوبة يا رسول الله فقال ﷺ اغتسلوا و توضأوا وصلوا أربع ركعات و اقرؤوا فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة قل هو الله أحد ثلاث مرات و المعوذتين مرة ثم استغفروا سبعين مرة ثم اختموا بلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ثم قولوا، يا عزيز يا غفار اغفر لى ذنوبى و ذنوب جميع المؤمنين والمؤمنات فانه لا يغفر

الذنوب الا أنت.

ثم قال عليه السلام: مامن عبد من امتي فعل هذا الانودي من السماء يا عبد الله استأنف العمل فانك مقبول التوبة مغفور الذنب.

وينادي ملك من تحت العرش أيها العبد بورك عليك وعلى أهلک وذريتک.  
وينادي مناد آخر أيها العبد ترضى خصماؤك يوم القيامة.

وينادي ملك آخر أيها العبد تموت على الايمان ولا أسلب منك الدين و يفسح في قبرك وينور فيه .

وينادي مناد آخر أيها العبد يرضى أبواك وان كانا ساخطين وغفر لابويك ذلك ولذريتک وأنت في سعة من الرزق في الدنيا والاخرة.

وينادي جبرئيل عليه السلام : أنا الذي آتيتك مع ملك الموت عليه السلام أن يرفق بك ولا يخذلك أثر الموت انما تخرج الروح من جسدك سلا (سلاماً - خ) .

قلنا: يا رسول الله لو أن عبداً يقول في غير الشهر؟ فقال عليه السلام: مثل ما وصفت وانما علمني جبرئيل عليه السلام هذه الكلمات أيام الله ربى (أيام اسرى بى - خ).

ونذيل الرسالة بقصيدة فارسية تفوه بها هذا الراجي لقاء ربه الرحيم وقد فرغ

منها في اوائل ذى الحجة ۱۳۸۸ هـ ق ، وسماها بالقصيدة اللقائية :

|                                 |                                  |
|---------------------------------|----------------------------------|
| ای دل بدر کن ازسرت کبر و ریا را | خواهی اگر بینی جمال کبریا را     |
| تا باخودی بیگانه ای از آشنایان  | بیگانه شو از خود شناسی آشنارا    |
| عنقای اوج قاف قرب قاب قوسین     | در زیر پر بگرفته کل ماسوارا      |
| در پایتخت کشور دل پسادشاهی      | منگر مگر سلطان یهدی من یشارا     |
| مرآت أسماء و صفات حق بود دل     | مشکن چنین آینه ایزد نما را       |
| ای همدم کرو بیان عالم قدس       | از خود بدرکن لشکر دیو دغا را     |
| تا از سواد و از خیال و از بیاضت | فانی شوی بینی جمال جان فزا را    |
| گر جذبه ای از جانب جانانه یابی  | باز بچه خوانی جذب کاه و کهریا را |
| گاهی ز اشراق رخ مهر آفرینش      | بز آسمان جان دهد رشک ضیا را      |

گاهی ز زلف مشکسای دلربایش  
 دل در میان اصبعین او است دائم  
 الله قد خلقکم أطواراً اى قوم  
 در آستان لطف آن محبوب یکتا  
 تسبیح گوی ذات پاک لایزالش  
 بنیوش از من باش دائم در حضورش  
 گر تار و پود بودم ازهم بر شکافی  
 در چشم حق بینم من او او من نباشد  
 عشق منش از گفته استاد نبود  
 تنها نه من سرگشته ام زانرو که بینم  
 تنها نه من در حیرتم از سر انسان  
 فکری بکن بنگر که ای و در کجائی  
 در داکه ما را آگهی از خویش نبود  
 درد اگر باشد پی درمان درد  
 یارت دهد اندر حریم خویش بارت  
 بیدار باش و در ره زاد ابد کوش  
 بر آب زن اوراق نقش این و آنرا  
 در خلوت شبهای تارت می توانی  
 گوئی خلیل آسا اگر وجهت وجهی  
 تسلیم باش و سر بنه اندر رضایش  
 از رحمت بی انتهای خویش دارد  
 زاهد بود سودا گر و عابد آجیری  
 آیین مردان خدا تقوی است تقوی  
 ره رو چنانکه مردم هشیار رفتند

آشفته خود می کند احوال ما را  
 از قبض و بسطش فهم کن این مدعاری  
 کیف فلا تر جون لله وقاراً  
 در یوزه گر بینم همه شاه و گذارا  
 بنگر ز ذرات ثریا تا ثری را  
 تا در حضور او چه ها یابی چه ها را  
 جز اونخواهی یافت این دولت سرارا  
 یکتا پرستم من نمی دانم دوتا را  
 نوشیده ام با شیر مادر این غذا را  
 نالان و سرگردان او ارض و سما را  
 بل صار فیه القوم کلهم حیاری  
 هم از کجا بودی و میخواستی کجارا  
 ورنه بما کردی عطا کشف غطا را  
 از چه نجوئی از طبیب خود دوارا  
 مرآمونرا گوی از اخلاص یار را  
 بگسل ز خود دام هوسها و هوا را  
 بر دل نشان احکام قرآن و دعا را  
 آری بکف سرچشمه آب بقارا  
 گردد بتو راز نهانی آشکارا  
 بر بند لب از گفتن چون و چرا را  
 وابسته دام بلا اهل ولا را  
 محو است وطمس و محق از باب وفارا  
 میرزوق عند الله بین اهل تقی را  
 راهی مبین جز راه و رسم مصطفی را



گر مشکلی پیش آیدت ای سالک ره  
 ناد علیاً آن شه مشکل گشا را  
 خواهی روی اندر منای عاشقانش  
 بار سفر بر بند سوی کربلا را  
 گفتار نیکو باید و کردار نیکو  
 تا در جزای این و آن یابی لقا را  
 ابناء نوعت را زخود خوشنودمی دار  
 خواهی زخود خوشنود اُرداری خدا را  
 بیچاره ایم ای چاره بیچاره گانت  
 جز تو که یارد دست ما گیرد نگارا  
 عارم بود از این کلیمی اربعینم  
 از جود تو دارم من امید عطا را

تسخیر خود کن نجم را آنسان که کردی

تسخیر خود مهر و مه و استاره ها را

وقد فرغنا من تألیف هذه الرسالة اللقائية في بلادنا الامل وقت السحر من ليلة  
 الاثنين السادسة عشرة من ربيع المولود من شهور سنة تسع و ثمانين و ثلاثمائة بعد  
 الالف من الهجرة على هاجرها الف تحية وسلام ، رزقنا الله تعالى و اياكم القرب منه  
 ونعمة لقائد .



## رسالة حول الرؤية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالى عن التشبيه والتعطيل. والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله امناء الوجدى والتنزيل.

وبعد فيقول العبد الحسن الطبرى الآملى المدعوبه «حسن زاده آملى»: هذه رسالة عملتها يداه بتأييده سبحانه فى البحث عن ابطال رؤيته تعالى بالابصار فى الدنيا والاخرة. والله ولى التوفيق.

روى ابن الاثير باسناده عن قيس بن أبى حازم عن جرير بن عبدالله قال خرج علينا رسول الله (ص) ليلة البدر فقال : انكم ترون ربكم يوم القيمة كما ترون هذا لاتضمامون فى رؤيته.

فى مادة «ضمم» من النهاية: فى حديث الرؤية: لاتضمامون فى رؤيته، يروى بالتشديد والتخفيف، فالتشديد معناه لاينضم بعضكم الى بعض تزدهمون وقت النظر اليه، ويجوز ضم التاء وفتحها على تفاعلون و تفاعلون ومعنى التخفيف لاينالكم ضيم فى رؤيته فيراه بعضكم دون بعض، والضيم: الظلم.

قال الشهرستانى فى الملل و النحل عند ترجمة الطائفة الحائضية (ص ٢٨ طبع

ايران ١٢٨٨ هـ) : و من ذلك أصحاب أحمد بن حائط ، وكذلك الحديثية أصحاب فضل الحديثي كانا من أصحاب النظام، وطالعا كتب الفلاسفة أيضاً، و ضمنا الى مذهب النظام ثلاث بدع - الى أن قال:

البدعة الثالثة حملهما كلما ورد في الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قوله ﷺ «انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لانضمامون في رؤيته» على رؤية العقل الاول الذي هو أول مبدع، وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور على الموجودات، واياه عن النبي ﷺ: أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، فقال وعزتي و جلالى ما خلقت خلقاً أحسن منك، بك اعز وبك اذل، و بك أعطى، وبك أمنع، فهو الذى يظهر يوم القيامة و ترتفع الحجب بينه وبين الصور التى فاضت منه، فيرونه كمثل القمر ليلة البدر ، فأما واهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الا مبدع . انتهى ما أردنا من نقل كلامه.

و اعلم أنما تشعبت الازاء في رؤيته تعالى على أقوال وكادت أن تنتهى الى أكثر من عشرة أقوال، فذهبت الحكماء والامامية والمعتزلة الى استحالة رؤيته تعالى بالابصار فى الدنيا والاخرة، لكونه تعالى صمداً حقاً فان الصمد الحق هو الذى لا جوف له فلا تدركه الابصار، و هذا هو المذهب المختار الحق ذهب اليه جل الحكماء المتألهين، والعلماء الشامخين، وبذلك شهد العقل وحكم به جميع الانبياء والمرسلين، و نطق القرآن الكريم، وتواترت الاخبار عن أئمتنا الهدى صلوات الله عليهم أجمعين، وسندكر طائفة من تلك الاخبار و شرحها بعون الله تعالى.

وانما قيدنا الرؤية بالابصار لان الرؤية اذا كانت بمعنى الشهود العقلى والحضور العلمى و الانكشاف التام بالبصيرة القلبية لا بالبصر الحسى و الخيالى فيتضح لك فى البحث الاتى عن الاخبار ان شاء الله تعالى.

و ذهبت المجسمة و الكرامية الى جواز رؤيته بالبصر مع المواجهة فقالت الكرامية و الحنابلة يرى فى جهة فوق.

قال الشهرستاني فى الملل والنحل عند ترجمة الفرقة المشبهة (ص ٢٨ طبع

إيران ١٢٨٨ هـ): واما مشبه الحشوية فحكى الاشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر وكهمش وأحمد الهجيمي أنهم أجازوا على ربهم الملامسة و المصافحة و أن المخلصين من المسلمين يعانقونه في الدنيا و الآخرة اذا بلغوا في الرياضة و الاجتهاد الى حد الاخلاص و الاتحاد المحض.

و حكى الكعبى عن بعضهم أنه كان يجوز الرؤية في الدنيا و أن يزوروه و يزورهم.

و حكى عن داور الجوارى أنه قال: اعفوني عن الفرج و اللحية و اسالوني عما وراء ذلك و قال: ان معبوده جسم و لحم و دم وله جوارح و أعضاء من يد و رجل و رأس و لسان و عيين و اذنين، و مع ذلك جسم لا كالأجسام، و لحم لا كاللحم، و دم لا كالدماء، و كذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء. و يحكى عنه أنه قال: هو أجوف من أعلاه الى صدره، مصمت ما سوى ذلك و أن له و فرة سوداء، و له شعر قطط .

و اما ماورد في التنزيل من الاستواء و اليمين و الوجه و الجنب و المجرى و الأتيان و الفوقية و غير ذلك فأجروها على ظاهرها أعنى ما يفهم عند الاطلاق على الأجسام. و كذلك ماورد في الاخبار من الصورة في قوله **إِنَّا** : خلق الله آدم على صورة الرحمن و قوله: حتى يضع الجبار قدمه في النار. و قوله: وضع يده أو كفه على كتفى فوجدت (حتى وجدت - يخ ل) برد أنامله بين يدي (على كتفى - خ ل) الى غير ذلك أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام.

ثم قال: وزادوا في الاخبار أكاذيب وضعوها و نسبوها الى النبي **ﷺ** وأكثرها مقتبسة من اليهود، فان التشبيه فهم طباع حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة و بكى على طوفان نوح **عليه السلام** حتى رمدت عيناه. و أن العرض لباط من تحته كأطيط الرجل الحديد، و أزد ليفضل من كل جانب أربع أصابع.

و روت المشبهة عنه **عليه السلام** قال: لقيني ربي فصافحني و كافحني و وضع يده بين كتفى حتى وجدت برد أنامله في صدري. انتهى ما أردنا من نقل كلامه.

والاشاعة مع أنهم اعتقدوا تجرده تعالى قالوا بصحة رؤيته ، وخالفوا بذلك جميع العقلاء ، ولذا قالوا: انه تعالى يرى لاكما قال هؤلاء القائلون بجسميته بل يرى وليس فوقاً، ولا تحتاً، ولا يميناً، ولا شمالاً، ولا أماماً؛ ولا وراء ، ولا يرى كله ولا بعضه، ولا هو في مقابلة الرائي، ولا منحرفاً عنه، ولا يصح الإشارة اليه اذا رأى و مع ذلك يرى ويبصر.

قال بعض الاشاعرة: فقال: ليس مرادنا بالرؤية الانطباع أو خروج الشعاع بل الحالة التي تحصل من رؤية الشيء بعد حصول العلم به، وتحذلق بعضهم فقال: معنى الرؤية هو أن ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي. نقلهما الفاضل المقداد في شرحه الموسوم بالنافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر للعلامة الحلي قدس روحهما.

و ذهب ضرار بن عمرو السبيعي أن الله تعالى يرى يوم القيامة بحاسة سادسة لايهذا البصر.

و قال قوم: يجوز أن يحول الله تعالى قوة القلب الى العين فيعلم الله تعالى بها، فيكون ذلك الإدراك علماً باعتماده بقوة القلب، و رؤية باعتبار أنه قد وقع بالمعنى الحال في الغير.

ثم القائلون برؤيته يوم القيامة اختلفوا في أنه هل يجوز أن يراه الكافر؟ فقال أكثرهم: ان الكفار لا يرونه، لان رؤيته كرامة و الكافر لأكرامة له. وقالت السالمية و بعض الحشوية: ان الكفار أيضاً يرونه يوم القيامة.

و ذهب قوم السبيعي أنهم لا يزالون يرون الله تعالى و أن الناس كلهم كافرهم و مؤمنهم يرونه ولكن لا يعرفونه و تحذلق بعضهم فقال: لا يجوز أن يرى بعين خلقت للبقاء و إنما يرى في الآخرة بعين خلقت للبقاء .

هذه نبذة من الأقوال و الآراء في رؤيته تعالى وقد تمسك كل فرقة بظاهر بعض الآيات و الأخبار ، ولم يقدرُوا على الخروج من حكم الوهم الى قضاء العقل و التمييز بينهما كما أشار اليه المحقق خواجه نصير الدين الطوسي في كتابه قواعد العقائد حيث

قال: وعند أهل السنة ان الله تعالى يصح ان يرى مع امتناع كونه فى جهة من الجهات، واحتجوا لها بالقياس على الموجودات المرئية و بنصوص القرآن و الحديث. انتهى ما أردنا من نقل كلامه.

ثم انالوتعرضنا لهدم ببيان ما تمسك بها كل فرقة على البسط والتفصيل لطان بنا الخطب و لخرجنا عن موضوع الرسالة، ولكن نذكر طائفة من الاصول الكلية العقلية الهادمة لما أسسوا و بنواعليها تلك الاراء الردية ثم نعقبها بذكر ما روى عن أئمتنا المعصومين عليهم السلام لان مقالاتهم موازين القسط فى كل باب، و يفصل الخطاب فى كل حكم لاولى الالباب.

و اعلم أن المعتمد فى اصول الايمان هو العقل فقط والنقل ان وافقه و الا فان كان له محمل صحيح من وجوه الاستعارات و الكنايات وغيرهما المتداولة فى لسان العرب أو غيرهم المؤيدة بالشواهد و القرائن التى لها وجه وجه و أدر كناها فنحمله عليه، و الا اما نتوقف فى تفسيره و تقريره كما لو كانت آية من آى القرآن المخالفة بظاهرها لحكم العقل الصريح ولم نصل الى فهم مراده، ولكننا نعلم ان ظاهرها ليس بمراد كما نعلم أن لها معنى صحيحاً لو رزقنا دركه وجدناه معاضداً لحكم العقل، و اما نعرض عنه كالخبر الواحد المخالف للعقل والقرآن.

و هذانالى ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله و أئمتنا عليهم السلام فقد روى الشيخ أبو الفتوح الرازى فى تفسيره حديثاً عن النبى صلى الله عليه وآله : اذا أتاكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله و حجة عقولكم ، فان وافقهما فاقبلوه، و الا فاضربوا به عرض الجدار.

و فى باب الاخذ بالسنة و شواهد الكتاب من الكافى رويت عدة روايات فى ذلك عن أهل بيت العصمة والطهارة حذروا الناس عن أخذ ما خالف كتاب الله، منها: على بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ان على كل حق حقيقة و على كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه.

محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد، عن على بن الحكم، عن أبان بن عثمان

عن عبدالله بن أبي يعفور قال: وحدثنى حسين بن أبي العلاء أنه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من تثق به، ومنهم من لا تثق به، قال: اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله ومن قول رسول الله ﷺ، و الا فالذى جاءكم به أولى به .

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيى الجلبى، عن أيوب بن الحر قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كل شيء مردود الى الكتاب و السنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف .

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن علي بن عقبة عن أيوب بن راشد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف .

محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبى عمير، عن هشام بن الحكم وغيره عن أبى عبدالله عليه السلام قال: خطب النبي ﷺ بمنى فقال: أيها الناس ماجاءكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلته، و ماجاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله .

و فى باب اختلاف الحديث والحكم من الكافى باسناده عن أبان بن أبى عياش عن سليم بن قيس الهلالى، قال: قلت لأمير المؤمنين عليه السلام : انى سمعت من سلمان والمقداد وأبى ذر شيئاً من تفسير القرآن و أحاديث عن نبي الله غير ما فى أيدي الناس، ثم سمعت منك تصديق مما سمعت منهم، و رأيت فى ايدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن و من الاحاديث عن نبي الله أنتم تخالفونهم فيها و تزعمون أن ذلك كله باطل، أفترى الناس يكذبون على رسول الله ﷺ متعمدين و يفسرون القرآن بأرائهم؟

قال: فأقبل عليه السلام على فقال: قد سألت فافهم الجواب ان فى أيدي الناس حقاً و باطلاً، و صدقاً و كذباً، و ناسخاً و منسوخاً، و عاماً و خاصاً، و محكماً و متشابهاً، و حفظاً و وهماً، و قد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال: أيها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على عهده حتى قام خطيباً فقال: أيها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على معتمداً فليتبوأ مقعده من النار، ثم كذب عليه من



بعده و انما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس.

رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالا سلام لايتأثم و لايتحرج أن يكذب على رسول الله ﷺ معتمداً فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه، ولكنهم قالوا: هذا قد صحب رسول الله ﷺ ورآه و سمع منه فيأخذون عنه وهم لايعرفون حاله، و قد أخبر الله عن المنافقين بما أخبره و وصفهم بما وصفهم فقال تعالى: « و اذا رأيتهم تعجبك أجسامهم و ان يقولوا تسمع لقولهم » ثم بقوا بعده فتقربوا الى أئمة الضلال و الدعاة الى النار بالزور و الكذب و البهتان فولوهم الاعمال، و حملوهم على رقاب الناس، و أكلوا بهم الدنيا، و انما الناس مع الملوك و الدنيا الا من عصم الله، فهذا أحد الاربعة.

و رجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحمله على وجهه و وهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو في يده يقول به و يعمل به و يرويهِ فيقول: أنا سمعته من رسول الله ﷺ، فلو علم المسلمون أنه وهم لم يقبلوه، ولو علم هو أنه و هم لرفضه الى آخر ما أفاد عليه.

وأتى بهذه الرواية الرضى - ره - في باب الخطب من نهج البلاغة والصدوق في الباب الخامس و الاربعين من رسالته في الاعتقادات و انما اردنا نقل هذا المقدار من كلامه عليه السلام ليعلم أن الكذابة قد كثرت على رسول الله ﷺ و أن هؤلاء المتكذبين اختلفوا الاخبار، و افتروا على الله و رسوله فلا يكون كل خبر مروى على حياله حجة الا ما يوافقه شاهد صادق كالعقل و القرآن و الاحاديث الصحيحة.

و أوضح منه في مقصودنا هذا ما روى عن الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام أتى به الفيض قدس سره في باب اختلاف الحديث و الحكم من الوافي (ص ٦٦ ج ١) قال: قلت له عليه السلام: يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة، قال: ماجاءك عنا فاعرضه على كتاب الله عزوجل و أحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا و ان لم يشبههما فليس منا. الحديث.

و قال ثقة الاسلام أبو جعفر الكليني قدس سره في أوائل الكافي:

يا أخى أرشدك الله أنه لا يسع أحداً تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه الا على ما أطلقه العالم عليه السلام بقوله : اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عزوجل فخذوه، و ماخالف كتاب الله فردوه.

وقال العالم الربانى أبو جعفر محمد بن بابويه الملقب بالصدوق قدس سره الشريف فى الباب الاول من رسالته فى الاعتقادات:

اعلم أن اعتقادنا فى التوحيد أن الله تعالى واحد ليس كمثله شيء ، قديم لم يزل ولا يزال شميماً ، بصيراً ، عليم ، حكيماً ، حياً ، قيوماً ، عزيزاً ، قدوساً ، عالماً ، قادراً ، غنياً ، لا يوصف بجوهر ، ولا جسم ، ولا صورة ، ولا عرض ، ولا خط ، ولا سطح ، ولا ثقل ، ولا خفة ، ولا سكون ، ولا حركة ، ولا مكان ، ولا زمان . فانه تعالى متعال من جميع صفات خلقه خارج عن الحدين حد الابطال وحد التشبيه وأنه تعالى شيء لا كالاشياء ، أحد صمد لم يلد فيورث ، ولم يولد فيشارك ، ولم يكن له كفواً أحد ، ولا ندله ، ولا ضد ، ولا شبه ، ولا صاحبة ، ولا مثل ، ولا نظير ، ولا شريك له ، لا تدركه الابصار وهويدرك الابصار ، ولا الاوهام وهويدركها ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، وهو اللطيف الخبير ، خالق كل شيء لا اله الا هو ، له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ، ومن قال بالتشبيه فهو مشرك ، ومن نسب الى الامامية غير ما وصف فى التوحيد فهو كاذب ، وكل خبر يخالف ما ذكرت فى التوحيد فهو موضوع مخترع ، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل ، وان وجد فى كتب علمائنا فهو مدلس وال اخبار التى يتوهمها الجاهل تشبيهاً لله تعالى بخلقه فمعانيها محمولة على ما فى القرآن من نظائرها الى آخر مقال .

أقول : لله دره فانه - ره - أجاد وأفاد بما قضى به العقل الصريح والنقل الصحيح ، الا أنه رحمه الله ذهب الى أن من قال بالتشبيه فهو مشرك .

فان عنى بذلك الشرك المصطلح عند المتشركة بأن يكون قائله كافراً بحيث يترتب عليه أحكامه من النجاسة وعدم حل ذبيحته وسائر أحكامه التى دونت فى الكتب الفقهية كما هو ظاهر كلامه - ره - فلانسلم ، لان القائل برؤيته تعالى بالابصار مثلاً وان كان شبهه تعالى بالجسم وأثبت له صفات المخلوق المركب المرئى الا أنه ذهب اليه من غير

شعوربتلك التوالى الفاسدة واللوازم الباطلة غير اللاتقة بذاته تعالى ، ولو تنبه بها أعرض عنها، وذلك القائل أطاع الوهم من حيث لا يشعر فأضله السبيل حيث رأى أن الأرض والماء والكواكب وغيرها مرئية محسوسة أو قابلة للرؤية، قاده الوهم الى أن كل ماهو موجود فهو مرئى محسوس. فالله تعالى موجود فتصح رؤيته ومادرى أن ذلك القول ينتهى الى التركيب والافتقار وسائر صفات الجسم فى الله تعالى ولم يعلم من الشرع أن القائل بما تترتب عليه لوازم غير بيّنة من حيث لا يشعر مأخوذ ومحكوم بأحكام تلك اللوازم الشرعية، بل المعلوم خلافه، نعم لو كانت اللوازم بيّنة ومع ذلك مال اليها وشبهه تعالى بما يعلم تواليه الفاسدة المترتبة على رأيه يمكن أن يقال انه مشبه بمشرك كافر.

وان عنى معنا اللغوى العارى عن الاحكام الشرعية توسعاً، أو أن هذا قول المشرك وهو لا يعلم به أو نظائر هذين الوجهين فلا كلام فيه الا أن نحو هذا القائل ليس بمشرك كافر.

وقال- ره- فى باب ماجاء فى الرؤية من كتابه القيم المفيد فى التوحيد ( ١٠٨ طبع ايران ١٣٢١هـ): والايخبار التى رويت فى هذا المعنى- يعنى فى الرؤية- صحيحة وانما تركت ايرادها فى هذا الباب خشية أن يقرؤها جاهل بمعانيها فيكذب بها فيكفر بالله عزوجل وهو لا يعلم.

والايخبار التى ذكرها أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره التى أوردها محمد بن أحمد بن يحيى فى جامعه فى معنى الرؤية صحيحة لا يردّها الامكذب بالحق أو جاهل به وألفاظها ألفاظ القرآن، ولكل خبر منها معنى ينفى التشبيه والتعطيل ويثبت التوحيد وقد أمرنا الائمة صلوات الله عليهم أن لانكلم الناس الا على قدر عقولهم.

ومعنى الرؤية الواردة فى الاخبار العلم، وذلك أن الدنيا دار شكوك وارتباب وخطرات فاذا كان يوم القيامة كشف للعباد من آيات الله واموره فى ثوابه وعقابه ما يزول به الشكوك ويعلم حقيقة قدرة الله عزوجل ، وتصديق ذلك فى كتاب الله عزوجل: «لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» (ق-٢٢).

فمعنى ما روى فى الحديث أنه عزوجل يرى أى يعلم علماً يقينياً كقوله عزوجل

«ألم ترالى ربك كيف مد الظل» (الفرقان-٢٥) وقوله تعالى : «الم ترالى الذى حاج ابراهيم فى ربه» (البقرة - ٢٥٨) وقوله تعالى : «ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم و هم الوف حذر الموت» (البقرة-٢٣٣) وقوله تعالى : «ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل» (الفيل-٢) وأشبه ذلك من رؤيه القلب وليست من رؤية العين . الى آخر ما أفاده قدس سره وانما نقلنا موضع الحاجة من كلامه.

أقول: قولهم -ه- فيكفر بالله عز وجل وهو لا يعلم، كانما أراد به المعنى الثانى من المعنيين المتقدمين فلا بأس أن يجعل كلامه فى التوحيد قرينة على حمل كلامه فى الاعتقادات على ذلك أيضاً، أى ومن قال بالتشبيه فهو مشرك وهو لا يعلم .

فتقول : ان ما يدرك بالقوة الباصرة لا بد من أن يكون جسماً كثيفاً، لان للرؤية شروطاً :

فمنها أن يكون المرئى مقابل للرائى أو فى حكم المقابل، والثانى كروية الانسان وجهه فى المرآة ورؤية الاعراض، لان المقابل حقيقة هو الجسم و اعراضه مقابلة للرائى بالتبع فهى فى حكم المقابل .

ومنها عدم البعد المفرط .

ومنها عدم القرب المفرط .

ومنها عدم الصغر المفرط .

ومنها عدم الحاجب بين الرائى والمرئى .

ومنها أن يكون المرئى كثيفاً أى مانعاً للشعاع من النفوذ فيه فلو لم يكن كثيفاً لا يمكن رؤيته .

سواء قيل : ان الابصار بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر .

اما يكون ذلك المخروط مصمتاً أو مركباً من خطوط شعاعية مستقيمة أطرافه التى يلى البصر مجتمعاً عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى البصر، فما ينطبق عليه من المبصر أطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين أطراف تلك الخطوط لم يدركه .

واما لم يكن الشعاع مخروطاً أصلاً بل هو خط مستقيم خارج من العين فاذا انتهى الى المرئى تحرك على سطحه فى جهتى طوله وعرضه حركةً فى غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطة كما يتخيل القطر النازل خطأً مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطأً مخروطة كما يتخيل القطر النازل خطأً مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطأً مستديراً، وهذا قول الرياضيين ذهب الى كل واحدة من الشعب المذكورة طائفة منهم. وسواء قيل : ان الابصار بالانطباع وهو مذهب الطبيعيين وهو المختار عند أرسطو وأتباعه كالشيخ الرئيس حيث اختاره فى الشفاء.

أوقيل: ان المشف الذى بين البصر والمرئى يتكيف بكيفية الشعاع الذى هو فى البصر ويصير بذلك آلة للابصار كما ذهب اليه طائفة من الحكماء .  
أوقيل: لانطباع ولاشعاع و انما الابصار بمقابلة المستنير للباصرة فيقع حينئذ للنفس علم اشراقى حضورى على المبصر كما مال اليه الشيخ الاشراقى شهاب الدين السهروردى .

أو أن الابصار بانشاء صورة مماثلة له بقدره الله من عالم المكوت النفسانى مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لقيام المقبول بفاعله .

وبالجملة أن المحسوس لكل حاسة هو الصورة الادراكية المفارقة عن المادة، لا التى هى فى مادة جسمانية ومع ذلك لابد فى الابصار من مقابلة البصر لما يقع صورته عند القوة المدركة والبصر، ومن تحقق سائر شروط الرؤية كما ذهب اليه المولى صدر المتألهين فى السفر الرابع من الاسفار. وحجة كل طائفة مذكورة فى محالها ولسنا الان فى ذلك المقام .

وقد أشار الى تلك الاراء فى كيفية الابصار الحكيم السبزوارى قدس سره فى غرر الفرائد بقوله منظوماً:

|                          |                      |
|--------------------------|----------------------|
| قد قيل الابصار بالانطباع | وقيل بالخارج من شعاع |
| مضطرب الاخر أو مخروطى    | مصمت أو الف من خطوط  |

|                          |                             |
|--------------------------|-----------------------------|
| لدى الجليدية رأسه ثبت    | قاعدة منه على المرئى حوت    |
| تكيف المشف باستحالة      | بكيف ضوء العين بعض قاله     |
| وبانتساب النفس والاشراق  | منها لخارج لدى الاشراقى     |
| وصدر الاراء هو رأى الصدر | فهو بجعل النفس رأياً يدرى   |
| للعضو أعداد افاضة الصور  | قامت قياماً عنه كالذى استتر |

وكيف كان ولو جازت رؤيته تعالى بالابصار لزم أن يكون جسماً ذاهجة لان المرئى بالعين يجب أن يكون كثيفاً مقابلاً للرأى . وليس ذلك الا الاشياء التى قبلنا فاذن يلزم تركيبه تعالى وتحديدده وافتقاره وغيرها من التوالى الباطلة والمفاسد اللازمة على هذا الرأى السخيف، تعالى عما يقول الجاهلون علواً كبيراً.

فلما كانت البراهين العقلية تمنعنا عن القول برؤيته تعالى بل برؤية المفارقات مطلقاً سواء كانوا عقولاً أو نفوساً بالابصار فلا يصح لنا الاخذ بظواهر الاحاديث المروية بل بظاهر الايات القرآنية الناطقة فيها ، وقد نعلم قطعاً ان الله تعالى وحججه ما أرادوا معانيها الظاهرة، لذلك تصدى العقلاء الى درك معانيها الحقيقية وحمل ظاهرها على ما يوافقه صريح العقل وصحيح النقل .

مثلاً أنهم يبنوا فى قوله تعالى : «وجوه يومئذ ناضرة\* الى ربها ناظرة» (القيامة - ٢٢ و ٢٣) الذى تمسك به الاشعرى وأتباعه فى القول بالرؤية وجوهاً من المعانى الصحيحة التى تناسب حكم العقل ولا يابى عنها طابع الاية .

روى الصدوق قدس سره فى الباب الحادى عشر من عيون أخبار الرضا عليه السلام باسناده عن ابراهيم بن أبى محمود قال : قال على بن موسى الرضا عليه السلام فى قول الله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة\* الى ربها ناظرة» يعنى مشرقة ينتظر ثواب ربها .

وقال علم الهدى السيد المرتضى - ره - فى كتابه غرر الفوائد ودردر القلائد (ص ١٦

طبع طهران ١٢٧٢هـ) :

ان أصحابنا قد اعتمدوا فى ابطال ما ظن أصحاب الرؤية فى قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة\* الى ربها ناظرة) على وجوه معروفة ، لانهم بينوا أن النظر ليس يفيد

الرؤية من أجل محتملاته. ودلوا على أن النظر ينقسم الى أقسام كثيرة منها تقلب الحديقة الصحيحة حيال المروئي طلباً لرؤيته، ومنها النظر الذي هو الانتظار، ومنها النظر الذي هو العطف والرحمة، ومنها النظر الذي هو الفكر والتأمل، وقالوا: اذالم يكن فى اقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم بظاهرها تعلق و احتجنا جميعاً الى طلب تأويل الاية من غير جهة الرؤية، وتأولها بعضهم على الانتظار للشواب وان كان المنتظر فى الحقيقة محذوفاً و المنتظر منه مذكوراً على عادة للعرب معروفة وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤيه بالبصر وحمل الاية على رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالى عليهم على سبيل حذف المرئى فى الحقيقة، وهذا الكلام مشروح فى مواضعه وقد بينا ما يورد عليه وما يجاب عن الشبهة المعترضة فيه فى مواضع كثيرة .

قال: وههنا وجه غريب فى الاية حكى عن بعض المتأخرين - قيل: ان ذلك البعض هو صاحب بن عباد - لا يفتقر معتمده الى العدول عن الظاهر أو الى تقدير محذوف، ولا يحتاج الى منازعتهم فى ان النظر يحتمل الرؤية أولاً. يحتملها، بل يصح الاعتماد عليه ، سواء كان النظر المذكور فى الاية هو انتظار بالقلب أو الرؤية بالعين، وهو أن يحمل قوله تعالى « الى ربها » على أنه أراد به نعمة ربها لان الاء النعم وفى وحدها أربع لغات يقال: الى مثل قفا، والى مثل معنى وألى مثل حسى: قال الأعشى بكرين وائل:

ابيض لا يرب الهزال ولا  
يقطع رحماً ولا يخون الى

أراد أنه لا يخون نعمة وأراد تعالى بالى ربها نعم ربها، واسقط التنوين للاضافة.  
قال: فان قيل: أى فرق بين هذا الوجه وبين تأويل من حمل الاية على أنه اريد بها الى نواب ربها ناظرة يعنى رائية لنعمه و ثوابه؟

قلنا: ذلك الوجه يفتقر الى محذوف لانه اذا جعل الى حرفاً ولم يعلقها بالرب تعالى فلا بد من تقدير محذوف وفى الجواب الذى ذكرناه لا يفتقر الى تقدير محذوف، لان الى فيه اسم تتعلق به الرؤية فلا يحتاج الى تقدير محذوف غيره، والله اعلم بالصواب. انتهى كلامه رفع مقامه، وذكر البيت الطبرسى - ره - أيضاً فى التفسير واستشهد به بأن الى فى الاية اسم مفرد الاء.

وجميع الايات التي تمسك بها الاشاعرة كان من هذا القبيل، وكذا الاخبار الظاهرة في الرؤية، ولو كان خبر ناصباً في مقصودهم بالفرض لرفضناه ونضربه على الجدار لعلنا بأنه موضوع والا لما خالف العقل و القرآن.

على أن للروايات التي تعلقوا بها ايضاً معاني صحيحة كما سنشير الى نبذة منها عند شرح الاحاديث الآتية المروية عن الائمة عليهم السلام في ابطال رؤية تعالى بالبصار. ثم ان الاشاعرة سلکوا في قولهم هذا مسلك قولهم في الكلام النفسى حيث زعموا في ماهية كلامه تعالى أنه معنى قديم قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت ولا أمر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من أساليب الكلام، لانهم مع ذهابهم الى تجرده تعالى قالوا برويته بالبصار ولكنه يرى لا كما يرى الاجسام بل يرى وليس فوقاً ولا تحتاً ولا يميناً الى آخر ما نقلنا من مذهبهم في الرؤية.

ثم ان بعض الاشاعرة لما انفتوا الى سخافة رأى شيخهم في الرؤية تصدى لحمل كلامه على وجه لعله يوافق حكم العقل فقال: ليس مرادنا بالرؤية الانطباع أو خروج الشعاع، بل الحالة التي تحصل من رؤية الشيء بعد حصول العلم به . ومراده من كلامه هذا أنه ليس المراد بالرؤية هو الانكشاف التام المسلم جوزه عند الكل، ولا ارتسام صورة المرئى في العين المسلم امتناعه عند الكل بل أمر آخر وراء ذلك يسمونه بالحالة التي تحصل من رؤية شيء بعد حصول العلم كما صرح به شارح الفصوص المنسوب الى الفارابى ، و الفخر الرازى فى المحصل و الرجلان من كبار الاشاعرة .

فقال الاول ( ص ١٢٦ طبع طهران ١٣١٨ هـ ) : مذهب أهل الحق وهم الاشاعرة أن الله تعالى يجوز أن يرى منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان، وخالفهم في ذلك سائر الفرق، ولانزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمى، و للالمبشرين في امتناع ارتسام صورة المرئى في العين، واتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئى انما محل النزاع اذا عرفنا الشمس مثلاً بحد اورسم كان نوعاً من الادراك، ثم اذا بصرناها و غمضنا العين كان نوعاً آخر فوق الاول، ثم اذا فتحنا العين يحصل لنا من الادراك نوع آخر فوق الاولين



نسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة أو مكان، فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح أن يقع بدون المقابلة والجهة وأن يتعلق بذات الله تعالى منزهة عن الجهة والمكان أم لا فالاشاعرة يثبتونها والمعتزلة وسائر الفرق ينكرونها. انتهى كلامه .

ولا يخفى عليك أنه لم يأت بما يغنيهم وينجيهم من مهالك رأيهم الكاسد وأورد عليه الفخر في المحصل اعتراضات كثيرة مع أنه حرر البحث أيضاً مثل ذلك الرجل وقال: محل النزاع ذلك الامر الاخر لا الاولان ، و اختار آخر الامر أن المعتمد في مسألة الرؤية الدلائل السمعية .

ونقل كلامه وان كان مفضياً الى اطناب، ولكن لما كان الرجل من أعظم الاشعرية وقوله يعتنى به في تقرير ما ذهبوا اليه يعجبني نقله حتى يعلم منه أنهم لمارأوا ركاكة رأى رئيسهم تصدوا الى تحصيل مخلص، فتراهم أنهم في كل واديهمون، فذهب بعضهم الى أن المراد من الرؤية تلك الحالة، والاخر الى أنه الكشف التام ، وثالث الى أن المعتمد الدلائل السمعية مع أن شيخهم أبا الحسن على ابن اسماعيل الاشعري اعتقد خلاف ما بينوه .

قال لشهرستاني في الملل والنحل (ش ٤٥ طبع ايران ١٢٨٨ هـ) : ومن ذهب الاشعري أن كل موجود فيصح أن يرى، فان المصحح للرؤية انما هو الوجود، والباري تعالى موجود فيصح أن يرى، وقد ورد السمع بأن المؤمنين يرونه في الآخرة، قال الله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة \* الى ربها ناظرة» الى غير ذلك من الايات والاخبار. قال ولا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع أو على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل . انتهى قوله.

و أقول : ان قول الاشعري يضاهاى ما ذهب اليه الملحدون قديماً وحديثاً حيث قالوا: كل ما يرى فهو موجود، فلو كان الله موجوداً كان مرئياً، فحيث لم نره فليس بموجود.

على أنه يرد على الاشعري أن المعانى والمشومات والمسموعات وكثيراً من الاجسام كالهواء والفلك وجميع المشف الذى يتغذى فيه نور البصر لا يصح أن ترى، اللهم

الآن يقال: ان الرجل لما كان يعتقد بالارادة الجزافية ويجوز تخلف المسببات عن الاسباب الا أن عادة الله جرت باحراق النار وتبريد الماء مثلاً لأن النار سبب للاحراق ، يقول في عدم رؤية تلك الاشياء أيضاً بتخلفها عن أسبابها وبأن ارادة الله لم تجرب رؤيتها.

أما كلام الفخر الرازي في المحصل فقال (ص ١٣٧ طبع مصر ١٣٢٣هـ)

«مسألة» الله تعالى يصح أن يكون مرثياً ، خلافاً لجميع الفرق، أما الفلاسفة والمعتزلة فلا اشكال في مخالفتهم ، وأما المشبهة والكرامية فلانهم انما جوزوا رؤيته لاعتقادهم كونه تعالى في المكان والجهة و أما بتقدير أن يكون هو تعالى منزهاً عن الجهة فهم يحلون رؤيته، فثبت أن هذه الرؤية المنزهة عن الكيفية مما لا يقول به أحد الا اصحابنا.

وقبل الشروع في الدلالة لابد في تلخيص محل النزاع.

فان لقائل ان يقول: ان أردت بالرؤية الكشف التام فذلك مسلم، لان المعارف تصير يوم القيامة ضرورية، وان أردت بها الحالة التي نجدها من أنفسنا عند اتصال الشعاع الخارج من العين الى المرئى أو عن حالة مستلزمة لارتسام الصورة أو لخروج الشعاع و كل ذلك في حق الله تعالى محال، وان أردت به أمراً ثالثاً فلا بد من افادة تصويره فان التصديق مسبوق بالتصور.

والجواب أنا اذا علمنا الشيء محال ما نراه ثم رأيناه فانا ندرك تفرقة بين الحالين. وقد عرفت أن تلك التفرقة لا يجوز عودها الى ارتسام الشبح في العين، ولا الى خروج الشعاع منها، فهي عائدة اخرى مسماة بالرؤية فندعى أن تعلق هذه الصفة بذات الله جائز، هذا هو البحث عن محل النزاع، والمعتمد أن الوجود في الشاهد علة لصحة الرؤية فيجب أن يكون في الغائب كذلك .

قال : وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه :

أحدها أن وجود الله تعالى عين ذاته مخالف لغيره فيكون وجوده مخالفاً لوجود غيره فلم يلزم من كون وجودنا علة لصحة الرؤية كون وجوده كذلك .

سلمنا أن وجودنا يساوى وجود الله تعالى ومجرد كونه وجوداً لكن لانسلم أن

صحة الرؤية في الشاهد مفتقرة الى العلة، فانا بينا أن الصحة ليست أمراً ثبوياً فتكون عدمية، وقد عرفت أن العدم لا يعلل .

سلمنا أن صحة رؤيتنا معللة فلم قلت ان العلة هي الوجود؟ قالوا: لانا نرى الجوهر واللون قد اشتركا في صحة الرؤية، والحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة ولا مشترك الا الحدوث والوجود، والحدوث لا يصلح للعلية، لانه عبارة عن وجود مسبق بالعدم، والعدم نفى محض، والعدم السابق لا يدخل له في التأثير فيبقى المستقل بالتأثير محض- الوجود، فنقول: لانسلم أن الجوهر مرئى على ما تقدم.

سلمناه لكن لانسلم ان صحة كون الجوهر مرئياً يمنع حصولها في اللون مرئياً، فلم لا يجوز أن يقال : الصحتان نوعان تحت جنس الصحة؛ تحقيقه أن صحة كون الجوهر مرئياً يمتنع حصولها في اللون، لان اللون يستحيل أن يرى جوهرأً والجوهر يستحيل أن يرى لوناً، وهذا يدل على اختلاف هاتين الصحتين في الماهية .

سلمنا الاشتراك في الحكم فلم قلت: انه يلزم من الاشتراك في الحكم الاشتراك في العلة؟ بيانه ما تقدم من جواز تعليل الحكمين المتماثلين بعائتين مختلفتين .

سلمنا وجوب اشتراك فلم قلت: انه لا مشترك سوى الحدوث والوجود وعليكم الدلالة. ثم نحن نذكره وهو الامكان ولا شك ان الامكان مغاير الحدوث فان قلت: الامكان عدمى قلت: فامكان الرؤية أيضاً عدمى؛ ولا استبعاد في تعليل عدمى بعدمى.

سلمنا أنه لا مشترك سوى الحدوث والوجود فلم قلت: ان الحدوث لا يصلح قوله لانه عبارة عن مجموع عدم و وجود؟ قلنا: لانسلم بل هو عبارة عن كون الوجود مسبوقاً بالعدم و مسبوقية الوجود بالعدم غير نفس العدم و الدليل عليه أن الحدوث لا يحصل الا في اول زمان الوجود، و في ذلك الزمان مستحيل حصول العدم فعلمنا أن الحدوث كيفية زائدة على العدم.

سلمنا أن المصحح هو الوجود فلم قلت: انه يلزم من حصوله في حق الله تعالى حصول الصحة فان الحكم كما يعتبر في تحقيقه حصول المقتضى يعتبر فيه أيضاً انتفاء المانع فلعل ماهية الله تعالى أو ماهية صفة ينافي هذا الحكم ومما يحققه أن الحياة مصححة للجهل

والشهوة، ثم ان حياة الله تعالى لاتصححها اما لان الاشتراك ليس الا فى اللفظ، أو اشتراكاً فى المعنى لكن ماهية ذات الله تعالى وماهية صفة من صفاته يتناهما، وعلى التقديرين فانه يجوز فى هذه المسألة ذلك أيضاً .

سلمنا أنه لم يوجد المنافى لكن لم يجوز أن يكون حصول هذه الرؤية فى أعيننا موقوفاً على شرط يمتنع تحقيقه بالنسبة الى ذات الله تعالى. فانا لالزى المرئى الا اذا انطبعت صورة صغيرة متساوية للمرئى فى الشكل فى أعيننا فى والمحتمل أن يكون حصول الحالة المسماة بالرؤية مشروطاً بحصول هذه الصورة أو كان مشروطاً بحصول المقابلة، ولما امتنع حصول هذه الامور بالنسبة الى ذات الله لاحرم امتنع علينا أن نرى ذات الله تعالى .

والمعتمد فى المسألة الدلائل السمعية :

أحدها أن رؤية الله تعالى معلقة باستقرار الجبل وهو ممكن والمعلق على الممكن ممكن فالرؤية ممكنة .

وثانيها أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل الرؤية ولولم تكن الرؤية جائزة لكان سؤال موسى عيناً أوجهاً .

وثالثها قوله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة\* الى ربها ناظرة» انتهى ما أردنا من نقل كلامه فى المسألة .

فعلمت أنه صرح بأن المراد بالرؤية عند الاشعري وأتباعه ليس الانكشاف التام ولا ارتسام صورة المرئى فى العين ، لعدم الخلاف فى صحة الاول وبطلان الثانى بل المراد تلك الحالة الادراكية التى فسرت .

ولما كان هذا المعنى أيضاً غير مستقيم بوجوه اشير الى بعضها عدل عنه الفخر وتمسك بظاهر الايات الثلاث مع أنها لاتدل على مرادهم .

والعجب من الفخر كيف اعتمد على الايات فى افادة ذلك المعنى الذى يأبى عنه العقل والنقل أيضاً كقوله تعالى «لاتدرکه الابصار و هو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير».(الانعام- ١٠٤) وكيف تدرکه الابصار وهو اللطيف الخبير، وفى كلمة اللطيف

فى المقام لطائف يفهمها من كان له قلب .

نعم الوجه الاول الذى بينه بعض آخر منهم من أن معنى الرؤية عندهم الكشف التام أى يتكشف لعباده المؤمنين فى الآخرة انكشاف البرد المرئى متين غاية المتانة لماعلمت آنفا من ان الدنيا دار شكوك وارتباب، فاذا كان يوم القيامة كشف للعباد ما يزول به الشكوك.

قال بعض المحققين كما نقل المولى صدر اعنه فى الفصل الرابع من الوقف السابع من السفر الرابع من الاسفار:

ان الانسان مادام فى مضيق البدن وسجن الدنيا مقيداً بقيود البعد والمكان وسلاسل الحركة و الزمان ، لا يمكنه مشاهدة الايات الله الالافية والانفسية على وجه التمام ولا يتلوها دفعة واحدة الكلمة، وحرافاً بعد حرف، ويوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة. فيتلو آية و يغيب عنه اخرى، فيتوارد عليه الاوضاع و يتعاقب له الشئون و الاحوال، وهو على مثال من يقرأ طوماً و ينظر الى سطر عقيب آخر، وذلك لقصور نظره وقوة ادراكه عن الاحاطة بالتمام دفعة واحدة قال تعالى: « وذكروهم بأيام الله ان فى ذلك لايات » ( ابراهيم-٥ ).

فاذا قويت بصيرته وتكحلت عينه بنور الهداية والتوفيق كما يكون عند قيام الساعة فيتجاوزه نظر عن مضيق عالم الخلق والظلمات الى عالم الامر والنور فيطالع دفعة جميع ما فى هذا الكتاب الجامع للآيات من صور الاكوان والاعيان كمن يطوى عنده السجل الجامع للسطور والكلمات، واليه الاشارة بقول تعالى « يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب » ( الانبياء - ١٠٤ ) وقوله: « والسموات مطويات بيمينه » .

و انما قال بيمينه لان أصحاب الشمال وأهل دار النكال ليس لهم نصيب فى طى السماء بالقياس اليهم و فى حقهم غير مطوية أبداً ، لتقيد نفوسهم بالامكنة و الغواشى كما قال تعالى « لهم من جهنم مهاد و من فوقهم غواش » ( الاعراف - ٤٢ )

فلو كانت الاشاعة عنوان من قولهم هذا المعنى أعنى ذلك الكشف التام الذى بينه ذلك البعض، فنعم الوفاق، والا فلا يتصور منه الا الرؤية بالبصر و هو باطل عقلاً

و سماعاً، ولكن قد عرفت أن هذا المعنى اللطيف الصحيح ليس بمراد الاشعري و أتباعه كما صرح به الرجلان و الشهرستاني في الملل و غيرهم.

ثم ان حمل الحاطية و الحديثية خبر رؤية الباري تعالى مثل قوله ﷺ «انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته» وأشباهه على رؤية العقل الاول كما نقل عنهما الشهرستاني في الملل على ما قدما آنفاً فليس بصحيح أيضاً.

وذلك لانهما حملا كلمة الرب في الحديث على العقل الاول من حيث انه مرب لما دونه من الموجودات و هذا لا بأس به كما برهن في محله أن لكل نوع من الامور التي تلينا فرداً مجرداً عقلانياً على صورته يسمى رب ذلك النوع و هو تعالى رب ارباب النوعيات ، ولكنهما أخطئا في هذا الرأي أيضاً من حيث انهما اختاراه حذراً من الاشكال الوارد على ظاهر الحديث أعني ما يتبادر اليه الذهن من أن كلمة الرب هو الله تعالى رب العالمين و قد كرا الى ما فرامنه، لان العقل الاول لا يمكن رؤيته بالابصار، لانه من الموجودات النورية المحضة و المجردات الصرفة، والمفارقات مطلقا سواء كانوا عقولا أو نفوساً لا يمكن رؤيتهم بالابصار، لانهم ليسوا بجسم ولا جسماني، وليس لهم جهة و كثافة و ثقل و غيرها من أوصاف الجسم.

على أن الاجسام المشقة و كثيراً من الاعراض مع كونها في جهة لا ترى و حكم بما أشرنا اليه العقل و عاضده الشرع، فقد قام البرهان على ان المصادر الاول لا يكون الا عقلاً، و العقل لا يكون الامجرداً. وقد قال الله تعالى: «ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها» (التوبة - ٢٦) وقال تعالى: «فأنزل الله سكينته عليه و أيده بجنود لم تروها» (التوبة - ٤٠) وقال تعالى: «بأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً و جنوداً لم تروها» (الاحزاب - ١٠) و الجنود في الآيات الملائكة، وذلك أن الله تعالى قال: «لقد نصركم الله في مواطن كثيرة و يوم حنين اذا اعجبتمكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً و ضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين\* ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها و عذب الذين كفروا و ذلك جزاء الكافرين» (التوبة - ٢٥ و ٢٦).

ومن تلك المواطن بدر وقد قال الله تعالى : «ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون» اذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين\* بلى ان تبصروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين» (آل عمران ١٢٣-١٢٤-١٢٥).

وقال تعالى . اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بالف من الملائكة مردفين» (الانفال - ١٠).

وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام حين سئل عن العالم العلوى: صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد، تجلى لها فأشرق، وطلعتها فتللات، ألقى في هويتهامثاله وأظهر عنها أفعاله. الحديث.

وهذه الصور قديعبر عنهم بالعقول، وقد يعبر عنهم بالملائكة، وإذا كانوا عارين عن المواد لا يمكن رؤيتهم بالابصار، لما أشرنا إليه آنفاً من أن المرئى بالبصر يجب أن يكون مادياً كثيفاً، وقد قدمنا فى المباحث السابقة نبذة من الكلام فى ذلك (راجع ص ٧٩ ج ٢ من التكملة).

و اما جواب الاقوال التى نقلها الشهرستانى من أن داود الجوارى ذهب الى أن معبوده جسم ولحم ودم الخ، وأن مضروكه مش والهجيمى أجازوا على ربهم الملائكة والمصافحة، وأن المخلصين يعانقونه فى الدارين وغيرهما من أقوال المشبهة فهو أنهم شبهوه تعالى بانفسهم .

على حذوماً أفاده مولانا الامام الخامس محمد بن على الباقر عليه السلام : هل سمي عالماً قادراً الا لما وهب العلم للعلماء ، و القدرة للقادرين ! وكلما ميزتموه بأوهامكم فى أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم.

و فى رواية اخرى عن الصادق عليه السلام : كلما ميزتموه بأوهامكم فى أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم، ولعل النمل الصغار تتوهم أن الله سبحانه زبانتين فان ذلك كمالها، وتتوهم أن عدمهما نقصان لمن لا يتصف بهما وكذا حال العقلاء فيما يصفون الله سبحانه وتعالى به.

و اما الروايات الموعودة فقد رويت عن أئمتنا المعصومين عليهم السلام في ابطال رؤية تعالى بالابصار مطلقاً روايات لطيفة دقيقة لتوأمّل فيها من كان لقلب سليم وسر نفى علم أن تلك الدقائق الحكمية والمعارف الحقّة الالهية، والإشارات التوحيد والاصول الكلية العقلية التي لم تبلغ اليها أفكار أوحدي الناس في تلك الاعصار فضلا عن غيرهم، ولا يدركها الا راسخون في العلوم الالهية والمعارف العقلية الا بعد تلطيف سر وتصفية فكر، وتجريد ذهن، و مدد سماوى انما فاضت من سماء صدور الذين هم المستضيئون بأنوار الرحمن والعارفون ببطون القرآن والعالمون بالعلوم الدنية المستفاضة من لدن مبدء العالم عليهم وهم الذين فتحوا أبواب استدلال العقل على العلوم الربوبية.

و المتضلع في أقوال علماء الشرع و مباحثهم الكلامية المنقولة من الخاصة و العامة علم ان قصارى استدلالهم على اصول العقائد وغيرها كانت مقصورة بمفاهيم الايات والاحاديث الظاهرة ولم يعهد منهم اقامة نحو تلك البراهين العقلية المأثورة عن آل محمد عليهم السلام.

فعليك بما وراه عنهم ثقة الاسلام أبو جعفر الكليني في الكافي، والشيخ الاجل الصدوق في التوحيد والامالى، والشيخ الجليل الطبرسى في الاحتجاج، وبما استنبط منها المتألهون من مطالب عرشية رقيقة، ونكات عقلية أنيقة مما يضىء العقل ويقويه ويحييه. اذا شئت أن ترضى لنفسك مذهباً . وتعرف صدق القول من كذب اخبار .

فوال اناساً قولهم و حديثهم روى جدنا عن جبرئيل عن البارى . ودونك شرح الحكيم المتاله المولى صدر الشيرازى، وشرح الحكيم المولى محمد صالح المازندراني، وشرح الحكيم الفيض في الوافى على اصول كافى وشرح الحكيم القاضى السعيد القمى على كتاب التوحيد للصدوق و شروح غيرهم من فحول العلماء على الكافى والتوحيد وغيرهما مما رويت عن ائمتنا الطاهرين حتى يتبين لك أن المعارف الحقّة فى الاصول الاعتقادية هى التى أفادوها وبينوها لاهلها، وأن من حاد عنها فقد سلك طريقة عمياء قاده الهوى اليها و أطاع الوهم فأضله الجادة الوسطى وأن من عزى الى الامامية غير ما هداهم لها أثمتهم فقد افتري .



فقد يخلق بنا الان ان نذكر عدة روايات فى ذلك الموضوع المعنون ونفسرها بقدر الوسع على الايجاز والاختصار، دون التظويل والاكثر عسى أن ينفع طالب الرشاد وباغى السداد فنقول وبالله التوفيق وعليه التكلان.

ان الكلىنى قدس سره قدنقل فى الباب التاسع من كتاب التوحيد من جامعة الاصول الكافى المترجم باب ابطال الرؤية أحاديث عنهم عليه السلام و أتى بطائفة منها الصدوق قدس سره فى التوحيد والامالى، والشيخ الجليل الطبرسى - ره - فى الاحتجاج، وعلامة المجلسى فى البحار، ونحن اخترنا منهما ما نوردها ههنا و نبحث عن معانيها ونكشف القناع عن دقائقها و لطائفها بعون الله تعالى.

### الحديث الاول

وهو الحديث الرابع من ذلك الباب من الكافى رواه باسناده عن أحمد بن اسحاق قال: كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية وما اختلف فيه الناس، فكتب عليه السلام: لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئى هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئى لم تصح الرؤية، وكان فى ذلك الاشتباه. لان الرائي متى ساوى المرئى فى السبب الموجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه و كان ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات.

و روى الحديث الصدوق فى باب ما جاء فى الرؤية من كتابه التوحيد عن الحسين بن أحمد بن ادریس، عن أبيه، عن أحمد بن اسحاق ايضاً، و بينهما اختلاف فى الجملة و على ما فى التوحيد: قال: كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام عن الرؤية وما فيه الناس - فاذا انقطع الهواء و عدم الضياء بين الرائي - و كان فى فى ذلك التشبيه - الخ. و قال المجلسى - ره - فى مرآة العقول: و فى بعض النسخ لم ينفذه البصر.

ورواه ايضاً الشيخ الجليل الطبرسى فى الاحتجاج عن أحمد بن اسحاق عنه

عليه السلام قال: كتبت الى أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام أسأله عن الرؤية وما فيه الخلق، فكتب عليه السلام: لا يجوز الرؤية، وفي وجوب اتصال الضياء بين الرائي والمرئي وجوب الاشتباه، والله منزّه عن الاشتباه، فثبت أنه لا يجوز على الله تعالى الرؤية بالابصار، لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات.

أقول: يعلم من عقد ذلك الباب في الكافي والتوحيد وفي الغرر والدرر للشريف المرتضى علم الهدى، وفي أوائل المقالات للشيخ الاجل المقيد، وفي غيرها من الكتب الكلامية والروائية، ومن سؤال الناس الاثمة عليه السلام عن الرؤية سيما من سؤال محمد بن عبيد أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرؤية و ما ترويه العامة والخاصة ومن سؤال عبد السلام بن صالح الهروي عنه عليه السلام رواه الطوسي في الاحتجاج والصدوق في أول الباب الحادي عشر من عيون أخبار الرضا عليه السلام قال: قلت لعلي بن موسى الرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه أهل الحديث أن المؤمنين يزورون ربهم الخ. ومن سؤال احمد بن اسحاق أبا الحسن الثالث عليه السلام عن الرؤية وما يختلف فيه الناس وغيرها مما سألتني طائفة منها و بيانها أن البحث عن الرؤية كان دارجاً و رائجاً في تلك الاعصار جداً.

قال القاضي نور الله مرقده في المجالس عند ترجمة اسماعيل بن علي ابن اسحاق بن أبي سهل بن نوبخت البغدادي نقلاً عن النجاشي أنه صنف كتاباً في استحالة رؤية القديم.

اغتر كثير من الناس بظاهر الايات و الاخبار، وتفننت الاراء فيها وكان محضر الاثمة مختلف الناس يسألونهم عن الرؤية و كان الاثمة عليه السلام يقودهم الى الصراط السوي، و يهديهم الى مناهج الصدق ببراهين متقنة على حسب اختلاف عقول الناس و وسعهم.

ثم لما كان ذلك البحث دائراً و مال غير فرقة الى التشبيه و الرؤية بالابصار و كانت فطرة الناس السليمة تأتي عن قبول الرؤية والتشبيه و أشباههما التجأوا الى الاثمة الهداة المهديين لعلمهم بأنهم عليه السلام خزنة علمه تعالى و عبيه وحيه، وبأن عندهم

مفاتيح الحكمة و علم الكتاب و فصل الخطاب، فتبصر ثم استقم.

أبو الحسن الثالث هو الامام العاشر على بن محمد الهادي العسكري عليه السلام كما في رواية الطبرسي في الاحتجاج.

وأحمد بن اسحاق بن سهل القمي كان ثقة قال الكشي في الرجال: انه عاش بعد وفاة أبي محمد (الحسن بن علي العسكري عليه السلام).

سأله عليه السلام عن الرؤية هل يجوزها أم لا وعما اختلف فيه الناس من جوازها عند بعض و استحالتها عند آخر، والمراد أنه سأله عليه السلام عن المذهب الحق في ذلك فكتب عليه السلام اليه بأن رؤيته تعالى بالابصار مستحيلة. لان الرؤية تلازم تجسم الباري وتحيزه، وذلك لان الرؤية انما تتحقق اذا كان بين الرائي والمرئي هواء ينقذه البصر، فاذا انقطع الهواء عن الرائي و المرئي بأن وقع بينهما حائل مثلاً لم تصح الرؤية، فاذا لا بد أن يكون المرئي شبيهاً بالرائي من حيث انهما وقعا في طرفي امتداد فاصل هو الهواء و تحقق بينهما الوضع بمعنى تمام المقولة على هيئة مخصوصة لازمة للابصار.

والمراد بالاشتباه هو هذا المعنى في المقام أي كون المرئي شبيهاً بالرائي في تلك الصفات الخاصة بالاجسام من الوضع والمحاذاة و التقابل و الطرف والجهة و غيرها يقال: اشبه الشيطان اذا أشبه كل منهما الآخر، وكان ذلك الاشتباه تشبيهه تعالى بالاجسام و هو منزّه عن ذلك فلا تدركه الابصار.

وانما يجب في الرؤية واسطة الهواء بين الرائي و المرئي و كونهما طرفي الواسطة بحيث يساوي أي يسامت الرائي المرئي، و ذلك كله يكون موجباً لكون المرئي شبيهاً بالاجسام، لان الهواء المتوسط سبب للرؤية، وهي سبب لمسامة الرائي والمرئي في طرفي الواسطة، والمسامة سبب لكون كل منهما في حيز وجهة فهي أسباب لوجوب المشابهة بينه تعالى والاجسام، والاسباب لابد أن تكون متصلة بمسبباتها غير منفكة عنها.

و بالجملة انه عليه السلام احتج على بطلان رؤيته تعالى بالابصار بقياسين: أحدهما قياس اقتراني مؤلف من متصلتين، والاخر قياس استثنائي مؤلف من شرطية هي نتيجة

الاول و حملية، و صورتها:

كلما كان الشيء مرئياً بالابصار وجب أن يكون طرف الهواء المتوسط ومقابلا للرأى، وكلما كان كذلك فهو جسم، ينتج كلما كان الشيء مرتباً بالابصار فهو جسم، ثم نقول: لو كان الله تعالى مرئياً بالابصار فهو جسم، لكنه ليس بجسم فليس بمرئى. ان قلت: قد يرى الاشياء وهى أو الرأى تحت الماء الصافية فليس بينهما الا ماء ينفذها نور البصر، وليس من شروط الابصار أن يكون الواسطة هواء ليس الاكيف قال الغزالي: مالم يكن بين الرأى والمرئى هواء ينفذه البصر؟

أقول: المذهب المنصور فى الابصار سواء كان بخروج الشعاع أو الانطباع أو غيرهما أنه لا بد من توسط جسم شفاف كما سيأتى برهانه، وأما كونه هواء فقط فليس بواجب ولكن لما كان أكثر ما يبصر بالقوة الباصرة انما كان الهواء بينهما متوسطاً وكان انس الناس به اكد لهج به الغزالي على سبيل ذكر مصداق لاعلى سبيل الانحصار. و ذهب بعض أعظم العصر الى أن الهواء فى الحديث ليس الهواء الذى هو احد العناصر حيث قال: الهواء فى لغة العرب هو الخلاء العرفى قال الله تعالى: «و أثبتهم هواء» أى خالية من العقل والتدبر، وقال جرير: ومجاشع قصب هوت أجوافه أى خلت أجوافه، وفى الصحاح كل خال هواء وهذا هو المراد هنا لا الهواء المصطلح للطبيعيين و هو جسم رقيق شفاف كما حمله عليه صدر المتألهين قدس سره وهذا الهواء الذى هو جسم رقيق عند العرف بمنزلة العدم.

و الحاصل أنه لا بد للرؤية من فاصلة بعدم وجود جسم كثيف، و الاجسام الفلكية غير مانعة للرؤية لانها أشف وأرق من هذا الهواء المكتنف للارض، فهى بمنزلة الهواء فيكون الهواء فى لغة العرب أقرب من البعد المفطور الذى يقول به بعض الفلاسفة. انتهى موضع الحاجة من نقل كلامه.

أقول: لا كلام فى أن الهواء أحد معانيه ما ذكره كما قدمنا البحث عن ذلك فى شرح الكتاب السابع، ولكن ليس هذا المعنى بمراد فى الحديث، بطلان الخلأ الرؤية بلا واسطة جسم شفاف بين الرأى والمرئى ثانياً و ان ذهب بعض الى أن الواسطة كلما

كانت أرق كانت الرؤية أولى أسرع كالمرئى فى الهواء والماء ثم قال بالقياس فلو كانت الواسطة خلاً محضاً لكانت الرؤية أكمل لكن حجته داحضة و الحق أن فى الرؤية لابد من توسط جسم شفاف كما اختاره الحكيم صدرا قدس سره فى آخر الباب الرابع من السفر الرابع من الاسفار، وأقام فيه برهاناً بما لا مزيد عليه حيث قال:

« فصل » فى أنه لابد فى الابصار من توسط الجسم الشفاف. و اعلم ان الحجة على ذلك أن تأثير القوى المتعلقة بالاجسام فى شىء وتأثيرها عنه لا يكون الا بمشاركة الوضع وينشأ ذلك أن التأثير والتأثر لا يكون الا بين شيئين بينهما علاقة عليّة ومعلوليّة، وهذه العلاقة متحققة بالذات بين القوة وما يتعلق به من مادة أو موضوع أو بدن، لانها اماعلة ذاته أو علة تشخصه أو كماله و متحققة بالعرض بينها وبين ماله نسبة وضعيّة الى ذلك المتعلق به فان العلاقة الوضعيّة فى الاجسام بمنزلة العلاقة العليّة فى العقليات اذ الوضع هو بعينه نحو وجود الجسم و تشخصه فاذا كان الجسمان بحيث يتجاوران بأن يتصل طرفاهما فكانهما كانا جسماً واحداً فاذا وقع تأثير خارجى على أحدهما فيسرى ذلك التأثير الى الآخر كما تسخن بعض جسم بالنار فانه يتسخن بعضه الآخر أيضاً بذلك التسخين ، وكما استضاء سطح احدهما بضوء النير يستضيئ سطح آخر وضعه الى الاول كوضعه الى ذلك النير.

و انما قيدنا التأثير بالخارجى لان التأثير الباطنى الذى لا يكون بحسب الوضع لا يسرى فيما يجاور الشىء .

فاذا تقرر هذا فنقول: ان الاحساس كالابصار وغيره هو عبارة عن تأثر القوى الحاسة من المؤثر الجسمانى، وهو الامر المحسوس الخارجى فلا بد ههنا من علاقة وضعيّة بين مادة القوة الحاسة وذلك الامر المحسوس ، وتلك العلاقة لا يتحقق بمجرد المحاذاة من غير توسط جسم مادی بينهما اذ علاقة بين أمرين لا اتصال بينهما وضعاً ولا نسبة بينهما طبعاً ، بل العلاقة اما ربط عقلى، أو اتصال حسى فلا بد من وجود جسم واصل بينهما.

و ذلك الجسم ان كان جسماً كثيفاً مظلماً تسخن فليس هو فى نفسه قابلاً للآثر

النورى فكيف يوجب ارتباط المبصر أو ارتباط المنير بالمستنير فان الرابط بين الشيتين لابد و أن يكون من قبلهما، لأن يكون منافياً لفعلهما، فاذا لابد أن يكون بينهما جسم مشف غير حاجز ولا مانع لوقوع أحد الاثرين اعنى النور من النير الى المستنير أو من البصر الى المبصر أو تأدية الشبح من المبصر الى البصر.

فعلى هذا يظهر فساد قول من قال: المتوسط كلما كان أرق كان أولى، فلو كان خلاً صرفاً لكان الابصار أكمل حتى كان يمكن ابصارنا النملة على الضاء.

لابد ما كروه فى جوابه بأن هذا باطل فليس اذا أوجب رقة المتوسط زيادة قوة فى الابصار لزم أن يكون عديمه يزيد أيضاً فى ذلك، فان الرقة ليست طريقة الى عدم الجسم لان اشتراط الرقة فى الجسم المتوسط لو كان لاجل أن لا يمنع نفوذ الشعاع فصح أنه اذا كان رقة الجسم منشأ سهولة النقوش كان عدم الجسم فيما بين أولى فى ذلك و كانت الرقة على هذا التقدير طريقاً الى العدم.

بل فساده لانه لو لم يكن بين الرائي والمرئى أمر وجودى متوسط موصل رابط لم يكن هناك فعل وانفعال.

فان قلت: ان الشيخ اعترف بأن هذا النوع من الفعل والانفعال لا يحتاج الى ملاقات الفاعل والمنفعل، فلو قدر الخلاً بين الحاس والمحسوس فأى محال يلزم من انطباع صورة المحسوس فى الحاس، بل الخلاً محال فى نفسه والملاً واجب ؟

قلنا: ان ملاقاتهما، وان لم يكن واجباً لكن يجب مع ذلك اما الملاقة و اما وجود متوسط جسمانى بينهما يكون مجموع المتوسط والمنفعل فى حكم جسم واحد بعضه يقبل التأثير لوجود الاستعداد فيه، وبعضه لا يقبل لعدم الاستعداد فلو فرض أن ليس بين النار والجسم المتسخن جسم متوسط لم يتحقق هناك تسخين و تسخن، لعدم الرابطه، وكذا لو لم يكن بين الشمس والارض جسم متوسط لم يقبل الارض ضوء ولا سخونة. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد أشار الى هذا البرهان اجمالاً العلامة الخواجه نصير الدين الطوسى فى شرحه على أواخر النمط الثانى من الاشارات للشيخ الرئيس بقوله: الاجسام العنصرية

قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك أن احساس الحواس الاربعة بهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء - الخ .

ولعمري أن هذا كلام صدر من معدن تحقيق وفاض من عين صافية، وعليه جل علماء هذه الاعصار من افرنج وغيره أيضاً، حيث ذهبوا بان الابر هو حامل النور من الشمس والقمر والكواكب، و هو منقوش بين السماء والارض، فاذا أصاب النور الاجسام الكثيفة كالارض مثلاً ينكسر قهراً، والانكسار مولد للحرارة كما اختاره الرياضيون من سالف الدهر.

و بالجملة لو لم يكن بين الرائي والمرئى متوسط مشف لا يمكن الرؤية، والمتوسط اما هواء أو اتر أو غيرها، والمخالف مكابر.

تم ان قوله **إِنَّمَا**: الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات، حكم كلى اصيل على رد على من زعم أن القول بتأثير الاسباب والوسائط ينافي كونه تعالى مستغنياً عن غيره، ويفضى الى انكار معجزات الانبياء **عليهم السلام** والشرك بالله تعالى وغيرها من الاوهام الباطلة.

كما ذهب اليه الاشاعرة وقالوا: ان استناد الآثار الصادرة عن الانسان و عن الطبائع وغيرها من الممكنات جميعاً الى واجب الوجود ابتداء من غير واسطة حتى تسخين النار وتبريد الماء ، فلا النار سبب للاحراق ولا الماء للتبريد ولا الفكر لتحصيل النتيجة و هكذا الكلام في سائر الاسباب فيقول بجواز تخلف الاحراق عن النار و التبريد عن الماء و النتيجة عن المقدمات الفكرية الا ان عادة الله جرت بترتب تلك الآثار عنها من غير تأثير لشيء منها فيها.

والعقل بفطرته الاصلية يكذب هذا القول وينفر عنه و الكلمات الالهية تنادى بأعلى صوتها بشناعتها، والموحد مع أنه يرى الكل من الله تعالى ويقول بحقائق الايمان: ليس المؤثر في الوجود الا الله ، يقول: أبى الله أن يجرى الامور الا بأسبابها، ويرى ما سواه معدات مسخرات بأمره تعالى. و المؤثر في الحقيقة هو تعالى و مع ذلك

يقول: لا يجوز تخلف المسببات عن الاسباب، و نعم مقالته الحكيم السبزواری فی اللالی المنتظمة عند الاقوال فی نتیجه القياس:

و الحق ان فاض من القدسی الصور و انما اعداده من الفكر

قال تعالى فی القرآن الکریم: والله الذی يرسل الرياح فتثير سحاباً فيسطه فی السماء كيف يشاء و يجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله» ( الروم - ٤٨ ) فهو تعالى أرسل الرياح ثم أسند اليها أنها تثير سحاباً .

و قال تعالى: « وهو الذی يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحاباً ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كمل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون » (الاعراف - ٥٧).

و الايات الالهية من هذا القبيل كثيرة، والمخالف يخالف فطرته ويكذبها ونعم ما قيل:

اذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلاغرو أن يرتاب والصبح مسفر

### الحديث الثاني

و هو الثاني من ذلك الباب من الكافي أيضاً روى الكليني قدس سره عن أحمد بن ادريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى قال: سألتني أبو قرة المحدث أن ادخله الى أبي الحسن الرضا عليه السلام، فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه، فسأله عن الحلال و الحرام و الاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال أبو قرة انا روينا أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين، فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية، فقال أبو الحسن عليه السلام: فمن المبلغ عن الله الى الثقلين من الجن و الانس لاتدرکه الابصار ولايحيطون به علماً وليس كمثله شيء، أليس محمد؟ قال: بلى، قال: كيف يجيء رجل الى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله و أنه يدعوهم الى الله بأمر الله فيقول: لاتدرکه الابصار ولايحيطون به علماً و ليس كمثله شيء ثم يقول: انا رأيته بعيني و أحطت به علماً و هو على صورة البشر، أما تستحيون ما قدرت الزنادقة أن



ترميه عليه السلام بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر.  
ثم قال أبو بكرة: فانه تعالى يقول «ولقد رآه نزلة أخرى» فقال أبو الحسن عليه السلام:  
ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال «ما كذب الفؤاد ما رأى» يقول ما كذب  
فؤاد محمد عليه السلام ما رأت عيناه. ثم أخبر بما رأى فقال «لقد رأى من آيات ربه الكبرى»  
فآيات الله غير الله، وقد قال الله: ولا يحيطون به علماً، فاذا رآته الابصار فقد احاط  
به العلم و وقعت المعرفة.

فقال أبو بكرة: فنكذب بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: اذا كانت الروايات  
مخالفة للقرآن كذبتها و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً ولا تدركه الابصار  
وليس كمثل شيء. انتهى الحديث على ما في الكافي.

أقول: روى الحديث، أبو جعفر محمد بن بابويه الصدوق في باب ما جاء في  
الرؤية من كتابه في التوحيد قال: حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق قال:  
حدثنا محمد بن يعقوب الكليني، عن أحمد بن ادريس - الخ، وفيه: بين اثنين مكان  
بين نبين. الى الثقيلين الجن والانس، ليس فيه كلمة من الجارة. قال: فكيف يجيء  
رجل مع كلمة الفاء، ويقول لا تدركه، مكان، فيقول لا تدركه. يأتي عن الله بشيء،  
مكان يأتي من عند الله بشيء كذبت بهامكان كذبتها و ما اجتمع المسلمون مكان و  
ما أجمع المسلمون.

وكذا رواه الطبرسي في الاحتجاج و بين النسخ اختلاف في الالفاظ في الجملة  
والحديث على ما في الكافي و التوحيد يكون على مقدار خمس ما في الاخير.

وقد صرح الشيخ الطبرسي في الاحتجاج بان ابا بكرة المحدث صاحب شبرمة  
وقد مضى في شرح المختار ٢٣٧ في البحث الروائي عن الاخبار الناهية عن العمل  
بالقياس في الدين أن عبد الله بن شبرمة القاضي كان يعمل بالقياس، وقال أبو عبد الله عليه السلام:  
ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة الخ.

ولكن ابن شبرمة هذا لم يدرك أبا الحسن الرضا عليه السلام قال المحدث القمر - ره -  
في مادة شبرم من السفينة: ابن شبرمة هو عبد الله البجلي الكوفي الضبي كان قاضياً

لابى جعفر المنصور على سواد الكوفة وكان شاعراً توفي سنة ١٤٤ هـ .  
 وقال الاستاذ الشعرانى فى تعليقه على شرح المولى صالح المازندراني على  
 أصول الكافي: أبو قره و شبرمة كلاهما مجهولان وليس عبدالله بن شبرمة المتوفى  
 سنه ١٤٤ على عهد الصادق عليه السلام، وقد ذكر ابن حجر فى التقريب موسى بن طارق  
 القاضى المكنى بأبى قره من الطبقة التاسعة وهو معاصر للرضا عليه السلام فاعله هو . انتهى  
 كلامه مد ظله .

و نقل فى شرح المذكور عن بعض الاصحاب أن أباقرة هذا هو على بن أبى  
 قره أبو الحسن المحدث رزقه الله تعالى الاستبصار و معرفة هذا الامر أخيراً ، ثم قال  
 الشارح: و انما وصفه بالمحدث لثلاثتهم أنه أبوقرة النصرانى اسمه يوحنا صاحب  
 جاثليق .

قوله : فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى  
 التوحيد، أقول: قد ذكرنا أن هذا الحديث يكون فى الاحتجاج على مقدار خمسة  
 أمثال ما فى الكافي، على أن الطبرسى لم ينقل الحديث بتمامه ولا بأس بذكره على  
 ما فى الاحتجاج لاشتماله على فوائد عظيمة فى مسائل شتى .

قال الطبرسى -ره-: رعن صفوان بن يحيى قال: سألت أبوقرة المحدث صاحب  
 شبرمة أن ادخله الى أبى الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فأذن له، فدخل فسأله عن أشياء  
 من الحلال و الحرام و الاحكام والاحكام والفرائض حتى بلغ كلامه «سؤاله - خ ل»  
 الى التوحيد .

فقال له: أخبرنى جعلنى الله فداك عن كلامه، الله تعالى لموسى .

فقال: الله أعلم و رسوله بأى لسان كلمه بالسريانية أم بالعبرانية .

فأخذ أبو قره بلسانه فقال: انما أسالك عن هذه السان .

فقال أبو الحسن عليه السلام: سبحان الله مما تقول، ومعاذ الله أن يشبه خلقه أو يتكلم بمثل

ما هم به يتكلمون ، ولكنه عز وجل ليس كمثله شئ ولا كمثلته قائل فاعل .

قال: كيف ذلك؟

قال: كلام الخالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق لمخلوق، ولا يلفظ بشق فم و للسان، ولكن يقول له كن فكان بمشيئته ماخطب به موسى من الامر و النهى من غير تردد فى نفس.

فقال له أبوقرة: فماتقول فى الكتب؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: التوراة والانجيل والزبور والقرآن وكل كتاب انزل كان كلام الله أنزله للعالمين نوراً وهدى وهى كلها محدثة، وهى غير الله حيث يقول «أو يحدث لهم ذكراً» و قال «ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون» والله أحدث الكتب كلها الذى أنزلها.

فقال أبوقرة: فهل تفنى؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: أجمع المسلمون على أن ماسوى الله فان ماسوى الله فعل الله، و التوراة والا نجيل و الزبور و القرآن فعل الله، ألم تسمع الناس يقولون رب القرآن و أن القرآن يوم القيامة يقول يارب هذا فلان وهو أعرف به منه قداظمات نهاره و أسهرت ليلة فشفعنى فيه وكذلك (فكذلك- خ ل) التوراة و الانجيل والزبور وهى كلها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شىء هدى لقوم يعقلون، فمن زعم أنهم لم يزلن فقد أظهر أن الله ليس باول قديم ولا واحد وأن الكلام لم يزل معه، و ليس له بدؤ وليس باله.

قال أبوقرة: فانا روين أن الكتب كلها تنجى عيوم القيامة و الناس فى صعيد واحد صفوف قيام لرب العالمين ينظرون حتى ترجع فيه لانها منه و هى جزء منه فاليه نصير.

قال أبو الحسن عليه السلام: فهكذا قالت النصارى فى المسيح ان روحه جزء منه ويرجع فيه، وكذلك قالت المجوس فى النار والشمس انهما جزء منه و يرجع فيه تعالى ربنا ان يكون متجزيا أو مختلفا، وانما يختلف ويألف المتجزى لان كل متجز متوهم والقلة والكثرة مخلوقة دالة على خالق خلقها.

فقال أبوقرة: فانا روين أن الله قسم الرؤية و الكلام بين نبين، فقسم لموسى

الكلام و لمحمد الرؤية الى آخر ما نقلناه عن الكافى وبعده: وسأله عن قوله تعالى «سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى».

فقال أبو الحسن عليه السلام: قد أخبر الله أنه أسرى به ثم أخبر لم أسرى به فقال «لنريه من آياتنا» فأيات الله غير الله فقد أعاد «أعذر- خ ل» وبين لم فعل ذلك به وما رآه، وقال «فبأى حديث بعد الله و آياته يؤمنون» فاجبر أنه غير الله.

فقال أبو قرة: فاین الله؟

فقال عليه السلام: الاين مكان و هذه مسألة شاهد عن غائب، فالله ليس بغائب ولا يقدمه قادم، وهو بكل مكان موجود مدبر صانع حافظ يمسك السماوات والارض.

فقال أبو قرة: أليس هو فوق السماء دون ماسواها؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: هو الله فى السماوات و فى الارض و هو الذى فى السماء اله وفى الارض اله، و هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء و هو معكم أينما كنتم، و هو الذى استوى الى السماء و هى دخان، و هو الذى استوى الى السماء فسويهن سبع سموات، و هو الذى استوى الى العرش قد كان ولاخلق و هو كما كان اذ لاخلق لم ينتقل مع المنتقلين.

فقال أبو قرة: فما بالكم اذا دعوتكم رفعتكم أيديكم الى السماء؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: ان الله استعبد خلقه بضروب من العبادة ولله مفاز يفزعون اليه و مستعبد فاستعبد عباده بالقول والعلم والعمل والتوجه و نحو ذلك استعبدهم بتوجه الصلاة الى الكعبة و وجه اليها الحج و العمرة، و استعبد خلقه عند الدعاء والطلب و التضرع ببسط الايدى و رفعها الى السماء لحال الاستكانة و علامة العبودية و التذلل.

قال ابو الحسن عليه السلام: ان كنت تقول بالشبر والذراع فان الاشياء كلها باب واحد هى فعلة لا يشتغل ببعضها عن بعض يدبر اعلى الخلق من حيث يدبر أسفله و يدبر أوله من حيث يدبر آخره، من غير عناء وكلفة، و لأمونة ولامشاورة ولا نصب، وان كنت تقول: من أقرب اليه فى الوسيلة فأطوعهم له، وأنتم تروون أن أقرب ما يكون العبد

الى الله وهو ساجد، ورويتم أن أربعة أملاك التقوا: أحدهم من أعلى الخلق، وأحدهم من أسفل الخلق، وأحدهم من شرق الخلق و أحدهم من غرب الخلق. فسأل بعضهم بعضاً فكلهم قال: من عند الله أرسلنى بكذا وكذا، ففى هذا دليل على أن ذلك فى المنزلة دون التشبيه و التمثيل.

فقال أبوقرة: أتقر أن الله محمول؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: كل محمول مفعول ومضاف الى غيره محتاج فالمحمول اسم نقص فى اللفظ، وكذلك قول القائل: فوق وتحت وأعلى وأسفل، وقد قال الله تعالى «وله الاسماء الحسنى فادعوه بها» (الاعراف - ١٨٠) ولم يقل فى شىء من كتبه انه محمول، بل هو الحامل فى البر والبحر والممسك للسموات والارض، والمحمول ما سوى الله ولم نسمع أحداً آمن بالله و عظمه قط قال فى دعائه: يا محمول.

قال أبوقرة: أفتكذب بالرواية ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه أن الملائكة الذين يحملون المرش يجدون ثقله على كواهلهم، فيخرون سجداً، فاذا ذهب الغضب خف فرجعوا الى مواقفهم؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: أخبرنى عن الله منذ ان ابليس الى يومك. هذا و الى يوم القيامة غضبان هو على ابليس و أوليائه أو عنهم راض؟  
قال: نعم هو غضبان عليه.

قال: فمتى رضى فخف وهو فى صفتك لم يزل غضباناً عليه وعلى اتباعه. ثم قال: ويحك كيف تجترى أن تصف ربك بالتغير من حال الى حال وأنه يجرى عليه ما يجرى على المخلوقين سبحانه لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين.  
قال صفوان: فتحير أبوقرة ولم يجد جواباً حتى قام و خرج.

قوله «انا روينا» بضم الراء وتشديد الواو المكسورة مبنية للمفعول من التروية قال الشهاب الفيومى فى المصباح المنير: روى البعير الماء يرويه من باب رمى حملة فهو راوية، و الهاء فيه للمبالغة ثم اطلقت الراوية على كل دابة يستقى الماء عليها، و منه قيل، رويت الحديث اذا حملته و نقلته و يعدى بالتضعيف فيقال: رويت زيداً

الحديث، ويبنى للمفعول فيقال: رويت الحديث. انتهى كلامه.

قوله: «ان الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية» فهم أبوقرة أن المراد بالرؤية رؤيته تعالى بالابصار ولذا تصدى الامام عليه السلام على عدم صحتها مستدلاً عليه بما سيأتى شرحه. فجوابه عليه السلام انما كان على حذو زعم أبى قرة والا فالرؤية القلبية التى هى الانكشاف التام للمخلصين والكميلين فلا كلام فى صحتها كما سيجىء بيانه من الاثمة الهواة المهديين عليهم السلام.

ثم لما كان على مشرب العرفان للحق سبحانه وتعالى فى كل خلق ظهور خاص به وهو تعالى متجل للعباد على حسب استعداداتهم المتنوعة بالعطايا الاسماءية الفائضة عليهم بالفيض المقدس، بل له تعالى بحسب كل يوم هوفى شأن شئوناته وتجليات فى مراتبه الالهية وقد قال الامام جعفر الصادق عليه السلام: ان الله تعالى قد يتجلى لعباده فى كلامه ولكنهم لا يعلمون كما نقله عنه عليه السلام القيصرى فى شرحه على فصوص الحكم لمجى الدين فى اول فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية.

ولما كان وجود العلم مستنداً الى الاسماء لان كل فرد من افراد الموجودات تحت تربية اسم خاص من أسماء الله تعالى وقد تقرر فى محله أن الاسماء دولا بحسب ظهوراتها وظهور أحكامها اتصف كل موجود بمقتضى الاسم الخاص الغالب عليه، فبتلك الاشارات يعلم اجمالاً سراتصاف بعض الانبياء والاولياء ببعض الاوصاف دون بعض كما وصف آدم عليه السلام بصفى الله، ونوح عليه السلام بنجى الله، وابراهيم عليه السلام بخليل الله، وموسى عليه السلام بكليم الله، ومثل ما وصف الامام على بن الحسين عليه السلام بالسجاد، وابنه الامام أبوجعفر محمد عليه السلام بياقر العلوم.

ولما كان خاتم النبيين عليه السلام منفرداً بمقام الجمعية الالهية الذى مافوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه عليه السلام مظهر اسم الله، وهو الاسم الجامع للاسماء والنعوت كلها، فتخصيص الكلام وسائر النعوت الكمالية بموسى عليه السلام وغيره من الانبياء غير ثابتة بل هى ثابتة له عليه السلام أيضاً.

قوله: «فقال أبو الحسن عليه السلام فمن المبلغ عن الله الثقيلين من الجن والانس

لاتدركه الابصار - الى قوله - و هو على صورة البشر» لما زعم أبو قرة الرؤية بالابصار احتج عليه الامام، أبو الحسن الرضا عليه السلام: بتلك الايات المنزلة من عند الله تعالى بلسان نبيه الخاتم و سأله على صورة الاستفهام للتقرير بأن مبلغها ليس محمد صلى الله عليه وآله؟ قال: بلى، أى هو صلى الله عليه وآله مبلغها.

ثم سأله على صورة الاستفهام للإنكار كيف يخبر الخلائق عن الله تعالى رسوله المبعوث اليهم بأن الابصار لاتدركه ثم يقول هو: و رأيته بعيني كما تكلم المتكلمون فى رؤيته صلى الله عليه وآله ربه تعالى ليلة الاسراء فذهب بعضهم كأبى الحسن الاشعري أنه صلى الله عليه وآله رآه بعيني رأسه.

ثم ان ضمير هو فى قوله: و هو على صورة البشر، يرجع الى الله تعالى أعنى أن الجملة الاخيرة مقولة الرجل أى النبى صلى الله عليه وآله كالا وليين لأنها مقولة الامام عليه السلام حتى تكون حالية، وانه عليه السلام رتب ثلاثة امور على الايات الثلاث على اللف والنشر المرتبين فرتب أنا رأيته بعيني على لاتدركه الابصار، وأحطت به علماً على لا يحيطون به علماً، و هو على صورة البشر على ليس كمثله شىء.

اما وجه دلالة الآية الاولى على نفى الرؤية بالعين فلان ادراك كل قوة من قوى ظاهرة كانت أو باطنية على حسبها، فاذا سمعت الاذن كلاماً فقد أدركته و اذارت العين شيئاً فقد أدركته و ان كان المدرك فى الحقيقة هو النفس والقوى آلاتها، لان الإدراك اذا تعلق بما يكون مادياً تدركه النفس بآلة تخصصه، و لاتدركه النفس بذاتها، و على الاول يكون حقيقة ذلك الشىء متمثلة عند المدرك أى النفس بواسطة الحس بانزعاعها صورته من نفس حقيقته على تجريد بين فى محله.

و لذا قال الشيخ فى الإشارة الثالثة من النمط الثالث من الاشارات: ادراك الشىء هو أن يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهداهما به يدرك، والفعل فى سياق النفى كالنكرة فى سياقه يفيد الموم، فالحجة ان النبى صلى الله عليه وآله أخبر عن الله بأنه لاتدركه عين فكيف يقول هو: رأيته تعالى بعيني و هل هذا الا التناقض فى قوله.

و أما الآية الثانية فوجه الاحتجاج بها أن النبى صلى الله عليه وآله أخبرهم بأنهم لا يحيطون

به علماً، فكيف يقول هو بالتناقض: انى أحطت به علماً.

سواء كانت تلك الاحاطة بالابصار لان ابصار الشئ احاطة ماعلمية به كما صرح به الامام عليه السلام فى قوله الا نى: فاذا رآته الابصار فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفة. أو كانت بادراك آخر من غير ابصار كالوهم و العقل فان احاطته تعالى بأية قوة مدركة كانت مستحيلة، فالاية الثانية تدل على نفى الرؤية أيضاً.

وأما الاية الثالثة فوجه الاحتجاج بها أنه تعالى أخبرهم بأمره تعالى بأنه ليس كمثل شئ فكيف يقول: انه تعالى على صورة البشر .

وهذا اشارة الى رد ما رووا عن رسول الله ﷺ من أن الله تعالى خلق آدم على صورته كما فى الملل و النحل للشهرستانى عند الكلام فى المشبهة (ص ٤٨ طبع ايران ١٢٨٨ هـ) ، الى رد ما رووا عنه ﷺ من أنه قال: رأيت ربى فى أحسن صورة. نقله الشهرستانى ايضاً فى ص ٤٩ من الكتاب. و نقل بعضهم عنه ﷺ انه رآه تعالى ليلة المعراج على صورة شاب حسن الوجه أو على صورة الشاب المراهق و نحوهما من المنقولات الظاهرة فى أنه تعالى على صورة البشر.

روى فى عيون أخبار الرضا عليه السلام للصدوق و فى الاحتجاج للطبرسى قدس سرهما عن الحسين بن خالد أنه قال : قلت للرضا عليه السلام : ان الناس يقولون: ان رسول الله ﷺ قال: ان الله خلق آدم على صورته، فقال: قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث. ان رسول الله ﷺ مر برجلين يتساiban فسمع أحدهما يقول: قبح الله وجهك و وجه من يشبهك فقال ﷺ له: يا عبد الله لا تقل هذا الا خيك فان الله خلق آدم على صورته. روى الكلينى فى باب النهى عن الصفة بغير ما وصف به نفسه من جامع الكافى باسناده عن ابراهيم بن محمد الخزاز و محمد بن الحسين قالوا: دخلنا على أبى الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له أن محمد ﷺ رأى ربه فى صورة الشاب الموفق فى سن ابناء ثلاثين سنة - الى أن قال: ثم قال عليه السلام يا محمد ان رسول الله ﷺ حين نظر الى عظمة ربه كان فى هيئة الشاب الموفق و سن ابناء ثلاثين سنة؟! يا محمد عظم ربى عز وجل أن يكون فى صفة المخلوقين - الى أن قال عليه السلام: يا محمد ما شهد له الكتاب



والسنة فنحن القائلون به.

فبما حققنا دريت أن الآية الاولى مطابقة للسؤال عن الرؤية، والاخيرتين انما ذكرتا على نحو التمثيل و التنظير، و هذا الدأب ليس بعزيز فى الاحتجاجات و ان كان مورد السؤال نفى الرؤية، على أنه يمكن ارجاع الايات الثلاث الى دلالتها على نفى الرؤية أيضاً ضمناً.

اما وجه دلالة الاوليين عليه فقد علم، و اما دلالة الاخيرة عليه فلانه لو تعلق الادراك بالصبر عليه تعالى لزم أن يكون مماثلاً لاجسام كثيفة حتى يتحقق الرؤية بالعين، لما علم فى شرح الحديث الاول من أن الرؤية انما تعلق على الاجسام التى لاينفذ عنها نور البصر، فلا تكون الاكثيفاً ذاوضع وجهة فيلزم من القول بالرؤية أن يكون له تعالى مماثل من الاجسام، لان كلما يدرك بالابصار فهو ذومثل، و هذه الدقيقة مستفادة ضمناً و يؤيده قوله عليه السلام بعدذا: فاذا رأته الابصار فقد أحاط به العلم ووقعت المعرفة. و يحتمل بعيداً أن يرجع ضمير هو فى «وهو على صورة البشر» الى الرجل أى النبى ﷺ بأن تكون الجملة حالية والايات الثلاث استشهد بها لدلالتها على نفى الرؤية ومنساقه اليه رأساً، لانه يستفاد ضمناً كما ذهب اليه جم غفير من شراح الحديث. فيكون المعنى أنه ﷺ أخبرهم عن الله تعالى بأمره، لاتدركه الابصار ولا يحيطون به علماً و ليس كمثل شىء، تدل كل واحدة منها على نفى رؤيته تعالى بالابصار، ثم يقول ذلك المخبر أنا رأيت الله بعينى و أحطت به علماً برؤيتى اياه بعينى أيضاً و الحال أنه على صورة البشر أى اذا لم يكن للبشر ادراكه و احاطته بالابصار فكيف يجوز له ﷺ و هو من البشر أيضاً .

ولكن طبع الحديث يأبى عن هذا الاحتمال جداً كما لا يخفى على المتدرب بصناعة الكلام من متن الحديث و اسلوبه، والمختار هو المتعين.

وبعض نسخ الكافى بلا ضمير هو، أى وأحطت به علماً على صورة البشر فعلى هذا الوجه اما أن تتعلق على ضمير الفاعل فى أحطت فيكون الرائي أى النبى ﷺ على صورة البشر، واما أن تتعلق بالضمير المجرور فى به فيكون المرئى اى الله تعالى

على صورة البشر.

و بما حققناه يعلم أن تلك النسخة ليست بصواب و اسقط الضمير من الكاتب و كم له من نظير.

قوله عليه السلام: «اما تستحيون ما قدرت الزنادقة أن ترميه عليه السلام بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر» وفي بعض النسخ اما تستحون و هي صحيحة أيضاً لأنها مخففة الاولى ولغة منها. وكلمة ما في قوله: ما قدرت، نافية.

قوله: أن ترميه عليه السلام بهذا أى تنسبه به والضمير يرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم و قال العلامة المجلسي - ره - في مرآة العقول: و ارجاع الضمير الى الله بعيد جداً. و أقول: بل هو وهم رأساً لعدم مناسبتة الحجة واللفظ الحديث.

قوله: أن يكون (اه) بدل لقوله هذا و بيان و تفصيل له. والمراد أن الزنادقة مع كفرهم وعنادهم لا ينسبونه صلى الله عليه وسلم الى ما نسبتموه اليه من المناقضة في أقواله وكذبه على الله تارة يقول من أمر الله لا تذركه الابصار و تارة يقول أنى رأيته بيصرى فكيف أنتم مع اعترافكم بنبوته صلى الله عليه وسلم ترمونه به.

قوله: «ثم قال أبوقرة فانه تعالى يقول و لقد رآه نزلة أخرى» لما بين الامام عليه السلام استحالة ادراكه تعالى بالابصار استدلل أبوقرة في مقام المعارضة بقوله تعالى على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه تعالى بعينه بناء على أن ضمير المفعول في رآه راجع اليه تعالى، فأجابه الامام عليه السلام بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً و أن بعد هذه الآية ما يدل على مارأى حيث قال تعالى «ما كذب الفؤاد ما رأى» و فسرهما عليه السلام بقوله ما كذب فؤاد محمد ما رأته عيناه، ثم استشهد بالآية التالية المبينة لما رأته عيناه صلى الله عليه وسلم «ما زاغ البصر و ما طغى» لقد رأى من آيات ربه الكبرى» فضمير المفعول في رآه راجع الى المخلوق لا الى الخالق حيث قال: لقد رأى من آيات ربه الكبرى وآيات الله غير الله. ثم احتج عليه بقوله تعالى «ولا يحيطون به علماً» ثم فسرّه زيادة توضيح و بيان في دلالة الآية على نفى الرؤية بالابصار بقوله: فاذا رأته الابصار فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفة. ثم ان كثيراً من نسخ مخطوطة و مطبوعة من الكافي متفقة في تأنيث فعل أحاط

أى «فقد أحاطت به العلم» و لكنها من تصحيح النساخ ظناً منهم أن ضمير الفعل راجع الى الابصار، وهو وهم لان العلم فاعله و الا يلزم أن يكون العلم تمييزاً والتميز يجب أن يكون نكرة.

قال الجوهري فى الصحاح: أحاط به علمه، وأحاط به علماً، و أحاطت الخيل بفلان، و اجتاطت به أى أهدقت. و فى الوحى الالهى «ولا يحيطون به علماً» و «أن الله قد أحاط بكل شىء علماً».

قوله: «فقال أبوقرة فتكذب بالروايات» لما استدل الامام عليه السلام بالدليلين العقلى و النقلى «على استحالة رؤيته تعالى بالابصار ولم يبق لآبى قرة دليل يستدل به على مطلوبه اعترض على الامام فقال على صورة الاستفهام للانكار: أفتكذب بالروايات؟ يعنى اذا لم تكن تلك الروايات دالة على رؤيته تعالى لزم تكذيبها أى القول بعدم اسنادها الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

فأجابه الامام بالتزامه فقال : اذا كانت مخالفة للقرآن كذبتها، و ذلك لانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. تنزيل من حكيم حميد، فهو الاصل الصدق والمعيار الحق ولا يعارضه الاخبار المتخالفة المختلفة، ولا يجوز التجاوز فى التوحيد عما فى القرآن المجيد و قد أدب الائمة عليهم السلام أصحابهم بذلك.

ففى الحديث الجادى و الثلاثين من الباب الاول من كتاب التوحيد للصدوق - رحمه - اسناده عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبى عمير قال: دخلت على سيدى موسى ابن جعفر عليه السلام فقلت له: يا ابن رسول الله علمنى التوحيد، فقال: يا أبا أحمد لا تتجاوز فى التوحيد ما ذكره الله تعالى فى كتابه فتهلك، الحديث.

فما وافقته من الاخبار و الا تضرب بالجدار، ولا يخفى أن الاخبار التى يمكن الجمع بينها و بين الكتاب ليست بمخالفة له، و نسخة التوحيد للصدوق: كذبت بها، وهى أنسب بقول أبى قرة فتكذب بالروايات مطابقة.

قوله: «وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً، ولا تدركه الابصار وليس كمثله شىء» قوله عليه السلام انه لا يحاط به علماً إشارة الى قوله تعالى «يعلم ما بين أيديهم و

ماخلفهم ولا يحيطون به علماً» (طه - ١١١).

ولاتدركه الابصار بعض آية ١٠٤ من الانعام قوله تعالى: «لاتدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير».

وليس كمثله شيء بعض آية ١٠ من الشورى قوله تعالى: «فاطر السموات و الارض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً و من الانعام أزواجاً يدرؤكم فيه ليس كمثله شيء و هو السميع البصير».

وكلمة ماموصولة اسمى مبتداء و خبره كل واحد من أنه لا يحاط به علماً ولاتدركه الابصار، وليس كمثله شيء، وليست معطوفة على القرآن حتى يكون التقدير: اذا كانت الروايات مخالفة لما أجمع المسلمون عليه كذبتها، ولو كانت معطوفة عليه لوجب أن تقدم على كذبتها.

و معنى العبارة أن القرآن لما كان منزلاً من عند الله تعالى و أجمع المسلمون قاطبة على تسليم ما فيه و منه قوله تعالى: لا يحيطون به علماً، ولاتدركه الابصار وليس كمثله شيء لم يجز الاعراض عنه و خرقه بروايات تنافيه و تخالفه و من تمسك بها خالف القرآن و اجماع المسلمين.

و الى هنا تمت الحجة على أبى قرة على أتم بيان و أكمل برهان فى استحالة ادراكه تعالى بالابصار ما فاه بشيء من مناقضه او معارضة فى المسألة اصلاً، بل انتقل الى أسالة اخرى قدمناها من رواية الطبرسى فى الاحتجاج و فى آخرها: قال صفوان: فتحير أبو قرة ولم يحرج جواباً حتى قام و خرج .

تقديم مطالب يليق أن يشار اليها

الاول: أن قوله ﷺ: «فمن المبلغ عن الله السى الثقيلين من الجن و الانس و قوله ﷺ: «كيف يجيء رجل الى الخلق جميعاً» أفاداً ثلاثة امور.

الاول: أن الثقيلين بفتحيتين هما الجن و الانس و عليه اجماع أهل اللغة و التفسير فى قوله تعالى: «سنفرغ لكم أيها الثقلان» (الرحمن - ٣٣)

ويفسر الثقلين بالجن والانس آيات اخرى من سورة الرحمن كقوله تعالى «خلق الانسان من صلصال كالفخار» وخلق الجن من سارج من نار» وقوله تعالى «يا معشر الجن والانس» الآية. وقوله تعالى «فيومئذ لايسئل عن ذنبه انس ولاجان». قال القاضي البيضاوى فى تفسير أنوار التنزيل: الثقلان الانس و الجن سما بذلك لثقلهما على الارض، أولرزانة رأيهم و قدرهم، أولانهما مثقلان بالتكليف. انتهى قوله.

والجن والانس يؤثنان باعتبار أنهما طائفة أوجماعه، قال المرزوقى فى شرح قول اياس بن مالك الطائى (الحماسة ١٩٤).

كلا ثقلينا طامع بغنيمة وقد قدر الرحمن ما هو قادر  
قوله: كلا ثقلينا، أى كل واحد من جماعتينا، و الثقل «بالتحريك» الجماعة.  
و الثقلان الجن و الانس.

الامر الثانى: أن الجن مكلفون بماكلف بها الانس.

الامر الثالث: ان رسول الله ﷺ مبعوث اليهم أيضاً، والقرآن الكريم ناطق بدين فى عدة مواضع.

قال تعالى: «قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً» (الاسراء - ٩١)

وجه الاستدلال بالآية عليه أنهم لو لم يكونوا مكلفين بماكلف بها الانس و لم يكن خاتم النبيين مبعوثاً اليهم أيضاً لما تحديهم الله تعالى بالانبيان بمثل القرآن.

و قال تعالى: «ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس و قال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا أجلنا الذى أجلت لنا قال النار مثويكم خالدن فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم» و كذلك نولى بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون» يا معشر الجن و الانس ألسم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى و ينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا و شهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين» (الانعام - ١٣٠ - ١٣٢).

أى اذكر يوم يحشرهم الله تعالى، بالياء على قراءة حفص عن عاصم، وعلى قراءة أبى بكر عنه يوم نحشرهم بالنون، وضميرهم لمن يحشرهم من الثقلين.  
 ووجه الاستدلال بهما بين، فإن لهم حشراً و ثواباً و عقاباً فهم مكلفون.  
 والاية الاخيرة صريحة على أن رسلا ارسلوا اليهم، و أما أن هؤلاء الرسل المبعوثون الى الانس فلا تدل عليه هذه الاية صريحة و ان دلت على أن رسول الله ﷺ مبعوث اليهم، لانهم مخاطبون بالقرآن، و لولا القرآن كتابهم و الرسول ﷺ بعث اليهم ايضاً لما خوطبوا به و انما الكلام فى الرسل الذين كانوا قبله ﷺ .  
 و انما قلنا لا تدل الاية عليه صريحاً لامكان ارجاع الضمير فى قوله: رسل منكم الى الانس خاصة لما سنشير اليه بعد هذا، ولكن الاية ظاهرة فى أن لكل طائفة نبياً من جنسهما.

و قال تعالى فى سورة الملك: «ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح و جعلناها رجوما للشياطين\* و أعتدنا لهم عذاب السعير\* وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم و يثس المصير\* اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقاً و هى تفور\* تكاد تميز من الغيظ كلمالقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير\* قالوا بلى قد جاءنا نذير\* فكذبنا و قلنا ما نزل الله من شىء ان انتم الا فى ضلال كبير\* و قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير\* فاعتروا بذنوبهم فسحقا لأصحاب السعير».

فالآيات تدل على أن للجن ثواباً و عقاباً حيث قال تعالى: و أعتدنا لهم عذاب السعير، ثم ان لهم نذيراً ايضاً حيث قالوا بلى قد جاءنا نذير، و الذين كفروا يشملهم ايضاً بدليل قولهم لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير و قال تعالى أولاً: و أعتدنا لهم عذاب السعير، فأصحاب السعير شامل للكافرين من الجن ايضاً و تدل ايضاً على أن رسول الله ﷺ بعث اليهم بدليل المخاطبة و الانذار: و أما أن جميع نذرهم هل كانوا منهم أو من الانس فلا تدل الاية عليه.

و نظير هذه الايات الدالة على أنه كان لهم نذير فى كل زمان قوله تعالى «وان من امة الا اخلافيها نذير» (فاطر - ٢٣) لأن الجنة امة ايضاً بلا كلام و القرآن ناطق بذلك.

قال تعالى «فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أيسن ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين\* قال ادخلوا في أمم قد دخلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت اختها حتى إذا اداركوا فيها جميعاً قالت اخريهم لاوليهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون\* وقالت اوليهم لاخريهم فما كان لكم علينا من فضل فدوقوا العذاب بما كنتم تكسبون» (الاعراف ٣٧-٣٩).

نعم ولقائل أن يقول: ان جميع نذرهم لم يكونوا من الانس بدليل قوله تعالى «والجان خلقناه من قبل من نار السموم» (الحجر - ٢٨).

وجه الاستدلال أن الجان خلق من قبل خلق الانس من نار السموم، وقال تعالى «و ان من أمة الا خلا فيها نذير» فكان لهم نذير ولم يكن خلق الانسان بعد، والله تعالى أعلم، وما اوتينا من العلم الا قليلا.

ثم ان الشياطين في سورة الملك هم بعض من طائفة الجن وكذا قوله تعالى «فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً» (مريم - ٧١).

و ذلك لانه تعالى قال: ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره الى الارض التي باركنا فيها وكنابكل شيء عالمين\* ومن الشياطين من يعوضون له ويعملون عملاً دون ذلك وكنالهم حافظين» (الانبياء - ٨٢ و ٨٣) وكذا قال: «ولقد فتنا سليمان - الى قوله: فسخرنا الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب\* و الشياطين كل بناء وغواص\* و آخرين مقرنين في الاصفاد» (ص، ٣٥ - ٣٩).

و اذا أضفناها الى قوله تعالى «ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر و أرسلنا له عين القطر و من الجن من يعمل بين يديه باذن ربه و من يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير\* يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل و جفان كالجواب و قدور راسيات اعملوا آل داود شكراً و قليل من عبادي الشكور\* فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تاكل منسأته فلما خربت بينت الجن أن لو كانوا

يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين» (سباء، ١٢ - ١٤).

و الى قوله تعالى: «وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس و الطير فهم يوزعون» (النمل - ١٩).

والى قوله تعالى: «قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك» (النمل - ٢٢) تنتج أن هؤلاء الشياطين كانوا من الجن.

وكذا اذا أضفنا قوله تعالى: «ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين» (الملك - ٦) الى قوله تعالى: «قل اوحى الى أنه استمع نفر من الجن - الى قوله تعالى مخبراً عنهم: و أنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهاباً\* وأنا كنا مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجدله شهاباً رصداً» (الجن، ٢-١٠) ينتج أن الشياطين طائفة من الجن.

وقال تعالى: «سنفرغ لكم أيها الثقلان» (الرحمن - ٣٣) اي سنجرد لحسابكم و جزائكم و ذلك يوم القيامة. قال القاضي: و فيه تهديد مستعار من قولك لمن تهدده: سافرغ لك فان المتجرد للشيء كان أقوى عليه و أحد فيه. و وجه الاستدلال به ظاهر. وكذا آية اخرى من تلك السورة وهى قوله تعالى «فيومئذ يسئل عن ذنبه انس ولاجان» بل المخاطب فيها الجن والانس فى آيات فبأى آلاء ربكما تكذبان، بدليل قوله تعالى: سنفرغ لكم أيها الثقلان، و قوله تعالى: يا معشر الجن والانس، و بعض آى اخرى وعليه اجماع المفسرين، و لولم يكن الرسول ﷺ مبعوثاً اليهم أيضاً لما حوطبوا بالقرآن الكريم.

وقال تعالى فى سورة الجن: «قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا يهدى الى الرشداً فامنا به ولن نشرك بربنا أحداً الى قوله تعالى مخبراً عنهم: وانا انما الصالحون و منادون ذلك كنا طرائق قدداً\* و أنا ظننا أن لن نعجز الله فى الارض ولن نعجزه هرباً\* و أنا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً\*. و أنا منا المسلمون و منا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً\* و أما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً».



وقال تعالى آخر الاحقاف: «و اذ صرفنا اليك نفرأ من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين \* قالوا يا قومنا انا سمعنا كتاباً انزل من بعد موسى مصداً لما بين يديه يهدى الى الحق و الى طريق مستقيم \* يا قومنا أجبوا داعي الله و آمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم و يجركم من عذاب أليم \* و من لا يجب داعي الله فليس بمعجز فى الارض و ليس له من دونه أولياء اولئك فى ضلال مبين».

وجه الاستدلال بآيات هاتين السورتين ظاهر و أنها تدل مع كونهم مكلفين على أن القرآن كتابهم ايضاً فرسول الله ﷺ مبعوث اليهم ايضاً، بل ما فى الاحقاف تدل على أن أنبياء السلف من الانس كانوا مبعوثين اليهم ايضاً حيث قالوا يا قومنا انا سمعنا كتاباً انزل من بعد موسى مصداً لما بين يديه، كما تدل على ان هؤلاء النفر من الجن كانوا يهوداً ما آمنوا بعيسى عليه السلام.

و لعل هؤلاء النفر هم القوم الذين أخبر الله تعالى عنهم: «ومن قوم موسى امة يهدون بالحق و به يعدلون» (الاعراف - ١٦١) أو أن هذه الآية تشملهم ايضاً كقوله الآخر: «و ممن خلقنا امة يهدون بالحق و به يعدلون» (الاعراف - ٢٨٢) والله تعالى أعلم.

و قال تعالى: «و لقد خلقناكم ثم صور ناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين - الى قوله تعالى: قال اخرج منها مذموماً مدحوراً لمن تبعك منهم لاملأن جهنم منكم أجمعين» (الاعراف، ١٢ - ١٩) .

وجه الاستدلال به أن العقاب فرع التكليف، و قال تعالى: لاملأن جهنم منكم أجمعين، عدل عن الغيبة الى الخطاب ليشمل الحكم و الخطاب كلا الفريقين من الجن و الانس.

نظير قوله تعالى ايضاً: و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس الى قوله: قال اذهب فممن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً (الاسراء - ٦٤-٦٦) و يفسره قوله تعالى آيات آخر ص: «فسجد الملائكة كلهم أجمعون \* الا ابليس

استكبروا كان من الكافرين - الى قوله تعالى : قال فالحق و الحق أقول لاملئن جهنم منك و ممن تبعك منهم أجمعين» و قوله تعالى: «و تمت كلمة ربك لاملئن جهنم من الجنة و الناس أجمعين» (هود - ١٢١) و قوله تعالى: «ولكن حق القول مني لاملئن جهنم من الجنة و الناس أجمعين» (السجدة - ١٥) و قوله تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن و الانس لهم قلوب لا يفقهون بها» (الاعراف - ١٨٠) . و كذا يبين أن المراد كلا الفريقين قول أمير المؤمنين (عليه السلام) (الخطبة الاولى من النهج): فقال سبحانه اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس و قبيله - الخ، و في بعض النسخ الا ابليس و جنوده .

و بالجملة أن الايات القرآنية تدل على أن الجن مكلفون كالانس و لا ريب أن من شرائط التكليف أن يكون المكلف عاقلاً، فلهم عقل و تمييز و لهذا هدى هؤلاء النفر من الجن عقولهم الى الهداية و الرشـد حيث قالوا «انا سمعنا قرآناً عجبا يهدي الى الرشـد فأما به ولن نشرك بربنا أحداً» و قال تعالى «ولقد ذرأنا» الآية، و القلب في القرآن بمعنى العقل .

كما تدل أنهم رجال و اناث كالانس حيث قال تعالى مخبر عنهم: «وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن» (الجن - ٧) و أخبر تعالى أن بعضهم فرسانا و الآخر مشاة حيث قال: «و استفرز من استطعت منهم بصوتك و أجلب عليهم بخيلك و رجلك» (الاسراء - ٦٧) .

فالآيات تنتج بأنهم ليسوا بمجردين، لأن التكثر انما يصح فيما كان له مادة . على أن الله تعالى صرح بذلك أيضاً في قوله: «و خلق الجن من مارج من نار» (الرحمن - ١٦) و قوله تعالى: «و الجن خلقناه من قبل من نار السموم» (الحجر - ٢٨) و قوله تعالى: و لقد فتنا سليمان - الى قوله تعالى: فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب\* و الشياطين كل بناء و غواص\* و آخرين مقرنين في الاصفاد» (الزمر ٣٥-٣٩)

وجه الاستدلال به أن كونهم مقرنين في الاصفاد انما يصح مع عدم تجردهم،

وقال تعالى «و ترى المجرمين يومئذ مقرنين فى الاصفاد» (ابراهيم - ٥١) والله اعلم. وكذا القرآن يدل على أنهم يتوالدون لدلالة النارية على ذلك، وقد قال الله تعالى: « و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه افتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا» (الكهف - ٤٩). وحيث قال عز من قائل: «فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهن ولا جان» (الرحمن - ٥٨).

ثم اذا كانت الجن مادية جسمانية و مع ذلك أنا لانراهم وهم يروننا كما قال عز من قائل: « يا بنى آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءآتهما انه يريدكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون» (الاعراف - ٢٨) علمنا أنهم من الاجسام اللطيفة وليس بلام أن يدرك بالابصار كل ماهو جسم فان بعض الاجسام الذى قبلنا لانراه بالعين كالهوا مثلا. و الشيطان فى الآية هو ابليس و ابليس من الجن بدليل قوله تعالى: « و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمرربه» الآية المقدمة. وقوله تعالى «وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الانس والجن» (الانعام - ١١٣). وقوله تعالى «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين - الى قوله تعالى مخبراً عنه: قال فيما أغويته لاقعدن لهم صراطك المستقيم - الى قوله تعالى: فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما من سوءآتهما» (الاعراف ١٢ - ٢١).

وكذا اذا أضفنا قوله تعالى: « و قال الشيطان لما قضى الامر ان الله و عدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم و ما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلأتلومونى و لوموا أنفسكم» ( ابراهيم - ٢٨ ) الى قوله تعالى « ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين\* و ما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها فى شك » ( سبأ - ٢١ ) ينتج أن الشيطان هو ابليس . وقوله تعالى: «و اذ قلنا للملائكة اسجدوا فسجدوا الا ابليس - الى قوله تعالى: و عدهم و ما يعدهم الشيطان الا غروراً\* ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك

وكيلا» (الاسراء ٦٤ - ٦٨) كالصريح بأن الشيطان هو ابليس.

فقد تحصل من الايات المتقدمة أن الجن مكلفون ولهم عقل و تمييز و أن رسول الله ﷺ مبعوث اليهم أيضاً، وأن بعضهم مسلم وبعضهم قاسط وكافر كما اعترفوا في سورة الجن بذلك حيث قالوا: «و أنا منا المسلمون و منا القاسطون» و قال تعالى في الآية المتقدمة من الكهف «فسجدوا الا ابليس كان من الجن» الخ، و قال تعالى «فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين» (البقرة - ٢٤) فبعض الجن كافر. وأن من كان من الجن والانس شريراً متمرداً عن الله تعالى فهو شيطان قال تعالى: «و اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم» (البقرة - ١٤) و قال تعالى: «و كذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن» (الانعام - ١٣) و أن بعض أنبياء الانس مبعوثون اليهم أيضاً، و أن نذيراً أو نذراً من جنسهم بعثوا اليهم.

ثم ههنا يخلق بنا أن نبحث عن مسائل:

منها أن انبياء الانس كيف بعثوا الى الجن و هما ليسا من جنس واحد، وقد مر في شرح الخطبة ٢٣٧ (ص ٧٩ - ٨٢ ج ١٦) البحث عن لزوم التناسب والتجانس في ذلك وقد قال تعالى: «و ما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا» \* قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولا» (الاسراء - ٩٨).

وحيث أنكر الناس أن يكون الرسل بشراً قال تعالى لرسوله ﷺ «قل» جواباً لشبهتهم «لو كان في الارض» الآية وذلك لتمكينهم من الاجتماع بالرسول والتلقى منه. و قرب من هذه الآية قوله تعالى: «ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً» (الانعام - ١٠).

و منها أن شياطين الانس و الجن كيف يضلون غيرهم من الجن والانس عن سواء الصراط، و على أى نحو كان سلطانهم عليهم، وما معنى قوله تعالى «من شر الوسواس الخناس» \* الذى يوسوس فى صدور الناس \* من الجنة والناس» .

ومنها لم بعث بعض الانبياء من الانس اليهم أيضاً و بعضهم الآخر من جنسهم وما سر التبعض، أو أن قوله تعالى: «يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم»

(الانعام - ١٣١).

ليس المراد أن بعث الى كل من الثقلين رسل من جنسهم بل انما المراد الرسل من الانس خاصة، ولكن لما جمعوا مع الجن في الخطاب صح ذلك، نظير قوله تعالى «يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان؛ يخرج من الملح دون العذب. أو أن الرسل من الجن رسل الرسل اليهم لقوله تعالى: «ولوا الى قومهم منذرين».

ومنها أن الجن اذا كانوا مكلفين فلا بد لهم في كل زمان من نبي، قال الله تعالى «ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولا فينا لتبع آياتك من قبل أن نزل ونخزي» (طه - ١٢٤) ولما كان بدؤ خلقهم قبل الانس بلا ارباب فلا بد من أن يكون لهم نبي من جنسهم من قبل بلا كلام، ويحمل قوله تعالى في سورة الانعام «ألم يأتكم رسل منكم» على ظاهره.

وغيرها من المسائل التي يحتاج عنوانها وحلها والبحث عنها وعن الروايات المروية في المقام الى تدوين كتاب على حدة، ولعلنا نبحت عن بعضها في أثناء مباحثنا الآتية.

الطلب الثاني : أن احتجاجه عليه السلام على أبي قرة بقوله: ان بعد هذه الآية ما يدل على مارآى - الخ، تحريض الناس على التدبر في آيات القرآن الكريم، وتعليمهم بأسلوب التعم من تلك المأدبة الالهية وقد فهمنا بعمله هذا أن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

وقد مضى الكلام من سميته وجده باب مدينة العلم أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك عند شرحنا على المختار الاول من باب الكتب والرسائل قال عليه السلام: كتاب الله تبصرون به وتنطقون به وتسمعون به يفسر بعضه بعضاً ويشهد بعضه على بعض (ص ٢٥٤ ج ٢ من تكملة الدهاج).

وكذلك قد تبين في (ص ٧٩ منها) أن الله تعالى نزل القرآن تبياناً لكل شيء ، وقال عز من قائل: « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » (النحل - ٩٢) وقال تعالى «وما فرطنا في الكتاب من شيء» (الانعام - ٣٩).

فكيف لا يكون تبياناً لنفسه. والله تعالى حث عباده على التدبر في كلامه، قال عز من قائل: «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (النساء - ٨٥) . وقال تعالى: «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» (محمد - ٢٧). وقال سبحانه: «كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الالباب» (ص - ٣٠).

فما بينا دريت أن من ذهب الى عدم جواز التدبر في آيات الله والاخذ بها الا بما ورد تفسيره عنهم عليه السلام خالف كتاب الله، وقد ذهب الى هذا القول الاخباريون على ما نقل الخوانساري في روضات الجنات عند ترجمة محمد أمين الاخباري الاسترآبادي عن الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي البحراني في الفروق بين المجتهدين والاخباريين<sup>١</sup>.

حيث قال: الفرق الخامس عشر انهم يجوزون الاخذ بظاهر الكتاب بل يرجحونه على ظاهري الخبر و الاخباريون لا يجوزون الاخذ لا بما ورد تفسيره عنهم عليه السلام. حتى أن بعض الاخباريين لا يعد الكتاب من الادلة أيضاً ويقتصر على السنة فقط، وهذا الفرق بينهما في التمسك بالكتاب وعدمه انما هو في الفروع و اما في الاصول فانهم لا يجوزون أخذ العقائد من القرآن و أخبار الاحاد، و الاخباريون يقولون بعكس ذلك.

ولا يخفى عليك أن الاخباريين سلكوا في الفروع و الاصول مسلكي الافراط والتفريط. ولو قيل بجواز أخذ الاصول من الكتاب ليلزم الدور لان اعتقاد ان رسول الله صلى الله عليه وآله مبعوث من عند الله تعالى مثلاً لو كان بأخذ آية «يا أيها النبي انا أرسلناك شاهداً» الآية، مثلاً انما يصح اذا اعتقد أنه رسول الله وكلامه وحى من عنده تعالى، ولو كان الاعتقاد به من نفس هذه الآية ولم يثبت نبوته بعد مثلاً لكان هو الدور.

المطلب الثالث: أنه عليه السلام في جواب ابسى قرة لِماسأله فتكذب بالروايات؟

١- نقل ٢٩ فرقاً فيما اختلف فيها المجتهدون والاخباريون من كتاب السماهيجي الموسوم ببنية الممارسين لا يخلو من فائدة، فراجع.

قال: اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها. و ذلك أن القرآن هو معيار الحق و ميزان الصدق، و هو الاصل في المعارف و ميزان كل شيء بحسبه، فاذا كانت رواية لم يعضها القرآن ولو كانت من الكتب الاربعة لايجوز الاخذ بها.

و ذهب الاخباريون الى أن جملة ما فيها صحيحة، فلو كانت دعواهم أن جميع الروايات المنقولة فيها موافقة لكتاب الله ففيه القاطع بأن بعضها لا يوافقه الكتاب ولا العقل، فمجرد أن الرواية منقولة فيها لا يوجب صحتها و المييار كتاب الله كما قدمنا البحث عن ذلك في صدر هذه المسئلة في الرؤية.

المطلب الرابع قوله عليه السلام: وما أجمع المسلمون عليه الى آخره دليل على حجية الاجماع ففي كل مسألة تحقق فيها اجماع المسلمين عليها فلايجوز التخلف عنها، وأجمعوا على حجية القرآن و هو ناطق بعدم ادراك الابصار اياه تعالى، والمتبع الاجماع المحقق.

والعجب من الاخباريين كيف يقتصرون في الادلة على الكتاب والسنة بل بعضهم على الثاني فقط كما دريت و يدعون الاجماع و العقل مع شدة اهتمامهم بالتمسك بالاخبار، وهذا هو خبر مروى في الكافي ذهب الاخباريون الى أن جملة ما فيها صحيحة، وينادى الامام عليه السلام بأعلى صوته بأن ما أجمع المسلمون عليه لايجوز الاعراض عنه، فهل هذا الا الاعراض عن الكتاب والسنة.

المطاب الخاءس : أن اباقره لما زعم من الرؤية بالابصار احتج الامام عليه السلام عليه على مقدار فهمه و حذاء زعمه بعدم رؤيته تعالى بها، والافسياتى أخبار اخر في صحة رؤيته تعالى بمعنى آخر أدق وألطف لايمقله الا الا وحدى من الناس.

### الحديث الثالث

رواه الكليني قدس سره في باب ابطال الرؤية من جامعه الكافي عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أبي هاشم الجعفرى، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سأله عن الله هل يوصف؟ فقال: أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال: أما تقرأ قوله تعالى

«لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار» قلت: بلى، قال: فتعرفون الابصار؟ قلت: بلى، قال: ماهى؟ قلت: أبصار العيون، فقال: ان أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون، فهو لاتدركه الاوهام و هو يدرك الاوهام.

وقريب منه رواية اخرى فى ذلك الباب من الكافى أيضاً رواها عن محمد بن أبى عبدالله، عن ذكر، عن محمد بن عيسى، عن داود بن القاسم أبى هاشم الجعفرى قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار؟ فقال: يا أبا هاشم أوهام القلوب أدق من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهك السند والهند والبلدان التى لم تدخلها ولاتدركها بيبصرك، وأوهام القلوب لاتدركه فكيف أبصار العيون.

وقد رواهما الصدوق قدس سره فى باب ماجاء فى الرؤية من كتابه فى التوحيد فروى الاول باسناده عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد: عن أبى هاشم الجعفرى، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام والثانى عن على بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق، عن محمد بن أبى عبدالله على جذو ما فى الكافى.

وروى فى المجلس الرابع والستين من أماليه عن الحسين بن ابراهيم بن أحمد ابن هشام المؤدب قال: حدثنا أبو الحسن محمد بن جعفر الاسدى، قال: حدثنى محمد ابن اسماعيل بن بزيع، قال: قال أبو الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام فى قول الله عزوجل «لاتدركه الابصار و هو يدرك الابصار» قال: لاتدركه أوهام القلوب فكيف تدركه أبصار العيون.

بيان: أبو جعفر عليه السلام هو الامام التاسع محمد بن على الرضا، بقرينة رواية أبى هاشم الجعفرى عنه، و صرح به الصدوق فى التوحيد حيث قال فى ذلك الاسناد: عن داود بن القاسم عن أبى هاشم الجعفرى قال: قلت لأبى جعفر ابن الرضا عليه السلام.

الاوهام جمع وهم و هو يطلق فى الكتب الحكمية على القوة الوهمية التى من شأنها ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كعداوة زيد و محبة عمرو، قال الشيخ فى الشفاء: القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكماً



ليس فصلاً كالحكم العقلى، ولكن حكماً تخيلاً مقروناً بالجزئية و بالصورة الحسية و عنه يصدر أكثر الافعال الحيوانية، انتهى كلامه.

و كما أن العقل رئيس الوهم ومخدومه كذلك الوهم رئيس الحواس الظاهرة والباطنة و مستعملها و مستخدمها و لذا بينوا أن آلتها الدماغ كله ولكن الاخص بها التجويف الاوسط على التفصيل الذى بين فى محله.

ولكن المراد بالوهم فى تلك الروايات معناه اللغوى أى مايقع فى القلب من الخاطر. قال الطريحي فى مجمع البحرين: الوهم مايقع فى الخاطر يقال: وهمت الشئ أهمه وهما من باب ضرب أى وقع فى خلدى. و قال الفيومى فى المصباح: وهمت وهماً وقع فى خلدى، والجمع أوهام.

فالمراد بأوهام القلوب ادراكاتها ومنه قول الصادق والباقر (عليهما السلام): كلما ميزتموه بأوهامكم فى أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم - الحديث الذى ذكرناه فى صدر هذا البحث.

وقد مر غير مرة أن القلب فى الايات والاخبار بمعنى النفس و العقل. و الوهم بذلك المعنى أعنى الادراك المتعلق بالقوة العقلية المتمثلة بالمعقولات فى الاخبار غير عزيز بل شائع ذائع.

ولا يبعد أن يقال: وجه التعبير بالاوهام انما كان من جهة عدم احاطة العقول به تعالى أعنى أن هذا التعبير يشير ضمناً الى أن تلك الادراكات فى صفة البارئ تعالى أوهام من الوهم بمعنى الغلط و خيالات لأنها حقائق و معقولات صحيحة.

وانما كان ادراكات القلوب اكبر من أبصار العين لان القلب أعنى العقل مجرد والعقل قد لا يحتاج فى ادراكه الى المادة والجهة وغيرهما مما يحتاج اليها غيره من القوى المدركة فى ادراكاتها.

ولا يخفى أن ادراك البصر مثلاً مقصور على ما هو محصور فى المادة ولا بد أن يكون ذا جهة و وضع وضوء ولون وأن لا يكون بعيداً مفرطاً عن محسة الرؤية ولا قريباً منها كذلك، وأن لا يكون صغيراً جداً مما يحتاج فى رؤيتها الى آلات المكبرة

وأن لا يكون بينهما حاجب مما قدمنا في صدر هذا البحث من شرائط الابصار. وأما العقل فيدرك ما هو مجرد عن المادة والجهة ولا يشترط في رؤيته وجود الواسطة و عدم الظلمة و عدم القرب والبعد المفرطين ولا عدم الحاجب، فانه يدرك مطلقاً ولذا قال **الغزالي**: انت قد تدرك بوهمك أى بعقلك السند والهند - الخ، والمجرد عن المادة يكون أدق وألطف وأكبر وأعظم وجوداً من ادراكات البصر، لان مدركاتهما محبوسة محصورة.

و في نسخة مخطوطة مصححة من توحيد الصدوق موجودة عندنا: ان أوهام القلوب أكثر من أبصار العيون، بالثناء المثلثة وهذا صحيح أيضاً: و الكل يشير الى معنى واحد أى أوسع وجوداً.

و بالجملة أن كل ماتدركه أوهام القلوب لاتدركه العيون، بخلاف العكس و أن العقل مجرد عن المادة ومدركاتهما كذلك، وسائر القوى ليست في مرتبته، وكذلك مدركاتهما.

فالمدركات العقلية ادق وأكبر وأكثر وجوداً من الحسية، قل كل يعمل على شاكلته، فاذا لم يكن الوهم قادراً على ادراكه تعالى و الاحاطة به فما ظنك بالعيون التي دون الوهم بمراحل، ففنى ادراكه تعالى بالوهم الذي هو أوسع وجوداً و أنم ادراكاً يستلزم نفى ادراكه بالابصار بطريق أولى، فان نفى الاعم يستلزم نفى الاخص، كما أن نفى الحيوان يستلزم نفى الانسان على ما بين في صنعة الميزان.

ثم لا يخفى على من ساعده التوفيق أن هذه الاخبار الصادرة من أهل بيت العصمة تشير الى تجرد الروح الانساني الذي به امتاز الانسان عن سائر الحيوانات و به كرم الله بنى آدم عليهم، فالحيوانات وان كانت قوية في ادراكاتها الحسية لكنها عاجزة عن نيل ما رزق به الانسان من تعلق المعقولات و ادراك الحقائق المجردة و المعانى اللطيفة الخفية من فعل العقل، و الفرق بين المعانى الحسية و بين المعانى العقلية شرفاً كالفرق بين الحاسة و العقل.

والمراد من سؤال أبى هاشم الجعفرى أبا الحسن الرضا **عليه السلام** عن الله هل يوصف

يعنى هل يدرك سبحانه بالحواس و العقول ثم يوصف بأن يقال: ان الله ذاته كذا و صفاته كذا ولامحالة ينجر الى محدوديته تعالى والسى وصفه بالصورة و التخطيط و غيرها من صفات خلقه كما يستفاد من الاخبار الواردة فى باب النهى عن الصفة بغيرها وصف به نفسه جل و علاكما فى الكافى والتوحيد وغيرهما.

ثم ان هذه الاخبار لاتفسر الابصار بالاوهام، بل لما انجر الكلام الى ادراك الابصار الحق تعالى قالوا عليهم السلام: ان أوهام القلوب لاتدركه تعالى فكيف الابصار تقدر على ادراكه، وكذا أنه تعالى يدرك أوهام القلوب مع دقتها وسعتها فكيف لايدرك الابصار ويظهرما قلنا بأدنى تأمل فى سياق تلك الاخبار، فقد وهم من قال انها فسر الابصار باوهام القلوب.

نعم رواية اخرى منقولة فى باب فى قوله تعالى: «لاتدركه الابصار و هو يدرك الابصار» من الكافى و فى باب ماجاء فى الرؤية من توحيد الصدوق بسند واحد و متن واحد من غير اختلاف ظاهرة فى أنها تفسر الابصار بأبصار القلوب.

ففيهما باسناد هما عن محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي نجران، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام فى قوله «لاتدركه الابصار» قال: احاطة الوهم؛ ألا ترى الى قوله: «قد جاءكم بصائر من ربكم» ليس يعنى بصراعيون «فمن أبصر فلنفسه» ليس يعنى من البصر بعينه «ومن عمى فعليها» ليس يعنى عمى العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال: فلان بصير بالشعر، و فلان بصير بالفقه، و فلان بصير بالدرهم، و فلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يرى بالعين، انتهى.

و كأنه عليه السلام أراد من قوله هذا مفسراً كما أن للعين بصراً كذلك للقلب بصرو بصير القلب يسمى بصيرة، فالمراد من احاطة الوهم احاطة بصيرة القلب ومع ذلك لايبعد أن يقال: انه عليه السلام أراد من كلامه هذا التنبيه على ارادة أبصار القلوب بالاية أيضاً لا أبصار العيون فقط، أى أن الابصار فى الاية تشمل أبصار العيون و القلوب كليهما. و أشار عليه السلام فى صحة ارادة ادراك القلبى من الابصار الى اطلاق البصر على

بصيرة القلب في القرآن الكريم بقوله: الا ترى الى قوله تعالى «قد جاءكم بصائر من ربكم» الخ، و الى اطلاقه عليها في العرف أيضاً بقوله: كما يقال: فلان بصير- الخ. وقوله: انما عنى احاطة الوهم، أى انما أراد الله من قوله: «لا تدركه الابصار» احاطة الوهم.

ان قلت: هذه الاخبار تكذب ادراكه تعالى بأوهام القلب، وقد رويت أخبار اخر أن القلوب تدركه بحقائق الايمان فكيف التوفيق؟  
قلت: المراد من الاخبار النافية، ادراكه تعالى بالاكتناه والاحاطة، ومن الاخبار المثبتة ادراكه بوجه بمعنى الانكشاف التام الحضورى والشهود العلمى من غير اكتناه كما نتلوها عليك مبينة.

### الحديث الرابع

في الكافي عن محمد بن أبى عبدالله، عن على بن أبى القاسم، عن يعقوب بن اسحاق قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام أسأله كيف يعبد العبد ربه و هو لا يراه ؟ فوقع عليه السلام يا ابا يوسف جل سیدی و مولای و المنعم على و على آبائى أن يرى، قال: وسألته هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه؟ فوقع عليه السلام: ان الله تبارك و تعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمتة ما أحب.

أقول: هذا هو الحديث الاول من باب فى ابطال الرؤية من اصول الكافى و قريب منه الحديث الثامن منه.

قال: محمد بن يحيى و غيره عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبى نصر، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسرى بى الى السماء بلغ بى جبرئيل مكاناً لم يطأه قط جبرئيل فكشف له فأراه الله من نور عظمتة ما أحب و رواه الصدوق فى التوحيد عن أبيه، عن محمد العطار، عن ابن عيسى، عن البرزنى عن الرضا عليه السلام.

بيان: محمد بن أبى عبدالله هو الذى أكثر المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم الرواية

عنه. وعلى بن أبي القاسم عبدالله بن عمران البرقي المعروف أبوه بما جيلويه يكنى أبا الحسن، وذهب المولى صالح المازندراني و المولى صدرا الشيرازي في شرحهما على اصول الكافي الى ان يعقوب بن اسحاق هو الشيخ أبو يوسف يعقوب بن اسحاق ابن السكيت الدورقي، و ابن السكيت هذا من أكابر علماء العربية و عظماء الشيعة وهو من أصحاب الجواد و الهادي عليهما السلام، و مؤلف كتاب اصلاح المنطق.

قال ابن خلكان في وفيات الاعيان: قال بعض العلماء: ما عبر على جسر بغداد كتاب من اللغة مثل اصلاح المنطق و قال: قال أبو العباس المبرد: ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن من كتاب ابن السكيت.

وقال الشيخ الجليل النجاشي في الفهرست: يعقوب بن اسحاق السكيت أبو يوسف كان مقدماً عند أبي جعفر الثاني وأبي الحسن عليهما السلام وكان يختصانه (وكان يخصانه - ط) وله عن أبي جعفر عليه السلام رواية و مسائل، و قتله المتوكل لاجل التشيع و أمره مشهور، وكان وجيهاً في علم العربية واللغة ثقة مصدق لا يظمن عليه و له كتب ثم عد كتبه.

قال ابن النديم في الفهرست: و كان يعقوب بن السكيت يكنى بأبي يوسف و كان مؤدباً لولد المتوكل و يقال: ان المتوكل ناله بشيء حتى مات في سنة ست و أربعين ومائتين، و ليعقوب ابن يقال له: يوسف نادم المعتضد و خص به، انتهى ما أردنا من نقل كلامه.

وفى وفيات الاعيان و كان يميل في رأيه و اعتقاده الى مذهب من يرى تقديم على بن أبي طالب رضي الله عنه، قال أحمد بن عبيد: شاورني ابن السكيت في منادته المتوكل فنهيته، فحمل قولى على الحسد و أجاب الى ما دعى اليه من المنادمة فيبينما هو مع المتوكل يوماً جاء المعتز و المؤيد فقال المتوكل: يا يعقوب أيما أحب اليك ابنى هذان أم الحسن والحسين؟ فغض ابن السكيت من ابنه و ذكر الحسن والحسين رضي الله عنهما بما هما أهلهم، فأمر الاتراك فداسوا بطنه فحمل الى داره فمات بعد غد ذلك اليوم، و كان ذلك اليوم، و كان ذلك في سنة أربع وأربعين ومائتين - الى أن قال: وقد روى في قتله غير ما ذكرته أولاً، فقيل: ان المتوكل كان كثير التحامل على

بن أبي طالب رضي الله عنه و ابنه الحسن والحسين رضي الله عنهم أجمعين، و كان ابن السكيت من المغالين في محبتهم و التوالى لهم، فلما قال له المتوكل تلك المقالة قال ابن السكيت: والله ان قنبر خادم على رضي الله عنه خير منك و من ابنك، فقال المتوكل: سلو السانه من قناه، ففعلوا ذلك به فمات و ذلك في ليلة الاثنين لخمس خلون من رجب سنة أربع و أربعين و مائتين، و قيل: سنة ثلاث و أربعين. و بلغ عمره ثمانياً و خمسين سنة.

وقال المجلسي - ره - في مرآة العقول: و ظن أصحاب الرجال أن يعقوب ابن اسحاق هو ابن السكيت، و الظاهر أنه غيره، لان ابن السكيت قتله المتوكل في زمان الهادي عليه السلام و لم يلحق أبا محمد عليه السلام. انتهى كلامه - ره - .  
اقول: أبو محمد في الروايات هو الحسن بن علي العسكري الامام الحادي عشر و والد الامام المنتظر عليه السلام.

قال في الكافي: ولد أبو محمد الحسن بن علي عليه السلام في شهر رمضان و في نسخة اخرى في شهر ربيع الآخر سنة اثنتين و ثلاثين و مائتين، و قبض عليه يوم الجمعة لثمان ليال خلون من شهر ربيع الاول سنة ستين و مائتين و هو ابن ثمان و عشرين سنة.  
و في الكافي أن والده أبا الحسن الثالث علي بن محمد الهادي الامام العاشر عليه السلام قبض سنة أربع و خمسين و مائتين فكان أبو محمد عليه السلام عند وفات أبيه الهادي عليه السلام ابن اثنتين و عشرين سنة، و عند وفاة ابن السكيت ابن اثنتين و عشر سنة، فابن السكيت لحق أبا محمد عليه السلام الا أن نقل ابن السكيت عنه عليه السلام مستغرب في ظاهر الامر فلا يعد احتمال المجلسي - ره - عن الصواب.

فالظاهر أن يعقوب بن اسحاق هذا هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي فيلسوف الغرب المتوفى - ٢٤٦ هـ - و لما كان هو و ابن السكيت في الاسم و الكنية و اسم الوالد مشتركين، و كانا أيضاً معاصرين اشتبه على الشراح أحدهما بالآخر.  
و مما يؤيد هذا الاحتمال الاحتجاج الذي وقع بين أبي محمد عليه السلام و بين الكندي لما أخذ في تأليف تناقض القرآن على زعمه نقله المجلسي - ره - في احتجاجات البحار

عن مناقب ابن شهر آشوب قال:

ابو القاسم الكوفي في كتاب التبديل ان اسحاق الكندي كان فيلسوف العراق في زمانه، احد في تأليف تناقض القرآن و شغل نفسه بذلك و تفرد به في منزله و أن بعض تلامذته دخل يوماً على الامام الحسن العسكري عليه السلام فقال له أبو محمد عليه السلام: أما فيكم رجل رشيد يردع استاذكم الكندي عما أخذ فيه من تشاغله بالقرآن؟ فقال التلميذ: نحن من تلامذته كيف يجوز منا الاعتراض عليه في هذا أو في غيره؟ فقال أبو محمد عليه السلام: أتؤدى اليه ما ألقى اليك؟ قال: نعم، قال فصرايه (فسرايه - خ ل) و تطف في مؤانسته و معونته على ما هو بسبيله، فاذا وقعت المؤانسة في ذلك فقل: قد حضرتني مسألة أسألك عنها فانه يستدعى ذلك منك فقل له: ان اتاك هذا المتكلم بهذا القرآن هل يجوز أن يكون مراده بما تكلم به منه غير المعانى التي ظننتها أنك ذهبت اليها؟ فانه سيقول: انه من الجائز لانه رجل يفهم اذا سمع، فاذا أوجب ذلك فقل له: فما يدريك لعله قد أراد غير الذى ذهبت أنت اليه فتكون واضعاً لغير معانيه، فصار الرجل الى الكندي و تطف الى أن ألقى اليه (عليه - خ ل) هذه المسألة فقال له: أعبد على فأعاد عليه فتفكر في نفسه و رأى ذلك محتملاً في اللغة و سائغاً في النظر.

ومما يؤيد هذا الاحتمال أيضاً أن السؤال عن نحو هذه المسألة أنسب بحال الكندي من ابن السكيت لانه كان فيلسوفاً حكيماً، وقعد ابن النديم في الفهرست من كتبه الفلسفية أكثر من عشرين كتاباً، وكأنه أراد اختبار الامام فيه تعالى فأجابه عليه السلام بما يناسبه.

ولكن مع ذلك كله ههنا كلاماً يختلج بالبال و هو أن على بن أبي القاسم لم يكن ممن يروى عن الكندي أو يكون أحد تلامذته ولم نجد في الكتب الرجالية و الفهارس من عده من تلامذته أو رواه بل عدوه من رواة ابن السكيت و منهم المولى الاردبيلي - ره - في جامع الرواة.

ثم ان أبا محمد عليه السلام كان عند وفاة الكندي ابن أربع عشرة سنة لما مضى من تاريخ وفاتهما، و عند وفاة ابن السكيت ابن اثنتين و عشرة سنة كما دريت، فكان

الفاصلة بين وفاة ابن السكيت والكندى سنتين، فلو كان نقل ابن السكيت عنه عليه السلام مستغرباً لكان كذلك الكلام في نقل الكندى عنه كما لا يخفى وقول المجلسي -ره- ان ابن السكيت لم يلحق أبا محمد ليس بصواب كما علم.

وقال بعض الاعاظم في تعليقه على جامع الرواة المذكور آنفاً في المقام ما هذا لفظه فيه اشتباه لان يعقوب بن اسحاق السكيت لم يرو عن أبي محمد جزءاً اذ كما صرح المؤلف أيضاً قتله المتوكل فكيف يمكن روايته عن أبي محمد عليه السلام، فالظاهر أنه يعقوب بن اسحاق البرقي لانه من رواة العسكري كما صرح «مع» انتهى قوله. وفيه أولاً أن ابن السكيت أدرك أبا محمد عليه السلام كما علم.

وثانياً أن يعقوب بن اسحاق البرقي لم يكن بابي يوسف، على انه مجهول الحال عده الشيخ -ره- في الفهرست بعنوان يعقوب بن اسحاق من أصحاب الهادي عليه السلام و بزيادة وصفه بالبرقي من أصحاب العسكري عليه السلام، ولم يعلم من هو ومن روى عنه ولم يذكر أحد أن علي بن أبي القاسم روى عنه، والله تعالى أعلم.

و أما سؤال أبي يوسف أبا محمد عليه السلام عن رؤيته تعالى فيه كلام أيضاً، لان السائل ان كان ابن السكيت فكيف لم يكن استحالة رؤيته تعالى بالابصار معلومة له وهو أدرك الجواد والعسكريين عليه السلام وقال النجاشي: وله عن أبي جعفر الثاني عليه السلام رواية ومسائل.

نعم ان كان السائل الكندي فلاضير فيه لانه سأله اختباراً وكيف كان فأجابه عليه السلام بأن الله تعالى جل أن يرى بالابصار، لما دريت آنفاً أن ما يدرك بالابصار يجب أن يكون جسماً كثيفاً له ضوء ولون وجهة ومكان وسائر ما يشترط في الابصار حتى يرى، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثم سأله من باب المكاتبة أيضاً بدليل مقابلته بالتوقيع هل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه وانما سأل عن ذلك لان طائفة من الروايات وبعض آيات النجم تدل على أنه صلى الله عليه وآله رآه تعالى، ويتبادر وهم العامة في أمثال هذه المعاني الى ما يتوهمونها في الاجسام فيزعمون أن كل ماهو موجود فهو مرئى فما لم يكن بمرئى فليس بموجود، أو أن كل



ماهو مرئى فهو مرئى بالابصار فقط ، ولا يعلمون أن الرؤية بعين القلب أعنى العقل أتم وأكمل وأشرف وأقوى وأبقى من الرؤية بعين الرأس ، والفرق بين الرؤيتين كالفرق بين المدركين من العقل والعين .

فأجابه عليه السلام بآتم بيان بأنه تعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمتة ما أحب نفى رؤيته تعالى بالبصر وقال: أرى رسوله بقلبه ما أحب من نور عظمتة .

و رؤية القلب أشرف من رؤية العين لعدم احتياجها الى ما يشترط فى الابصار بالعين ، بل هو انكشاف تام ووصول لايتأتى بيانه بالقلم يفهمه من كان له قلب وقال أبو الحسن الرضا عليه السلام فى الحديث المقدم ذكره: فكشف له فأراه - الخ كانه بيان لقول أبى محمد عليه السلام أرى بقلبه أى الارائة ههنا هى الكشف التام .

وقوله عليه السلام: من نور عظمتة، بيان لكلمة ما قدم عليها توسعة للظرف . و اسلوب الكلام يقتضى ارجاع ضمير أحب اليه تعالى لالى رسوله .

فبما حققنا فى المقام علمت أن أبا الحسن عليه السلام احتج على أبى قرة فى الحديث المقدم على زنة معرفته وقدر عقله ، ولو وجده الامام أهلا للاشارات الرقيقة لفسرله قوله تعالى «ما كذب الفؤاد ما رأى» بما رأى الفؤاد كما فى الحديث الا ترى .

وعلمت أيضاً أن ماجاء فى الروايات بأنه عليه السلام رآه تعالى ، فالمراد رؤيته بالقلب من غير احاطة لالبصر جمعاً بين ما حكم به العقل الناصع و بين ظاهر النقل .

فنعم ما اشار اليه العالم الجليل الصدوق - ره - فى باب ماجاء فى الرؤية من كتابه فى التوحيد حيث قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال: حدثنا ابراهيم بن هاشم، عن ابن أبى عمير، عن مرزم، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: رأى رسول الله ﷺ ربه عز وجل - يعنى بقلبه - و تصديق ذلك ما حدثنا به محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب، عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام هل رأى رسول الله ﷺ ربه عز وجل؟ فقال: نعم بقلبه رآه أما سمعت الله عز وجل يقول «ما كذب الفؤاد ما رأى» أى لم يره بالبصر ولكن رآه بالفؤاد . انتهى ما أفاده - ره -

### الحديث الخامس

في الكافي: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء خبر الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك حين عبدته؟ قال فقال: ويليك لاتدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان.

أقول: هذه الرواية جاءت في الجوامع بطرق متعددة بينها اختلاف لفظاً وكما في الجملة وما أتى به الكليني في هذا الباب من جامعه الكافي جزء مما نقل في الجوامع الاخر.

ثم ان الظاهر ان ذلك الخبر هو ذعلب اليماني و الحديث بمض حديث ذعلب المشهور رواه الخاصة والعامة بالفاظ مختلفة متقاربة وأسنده متعددة.

نعم لايبعد أن يذهب الى أن ذلك السؤال والجواب وقع بينه عليه السلام وبين ذلك الجبرمة، وبينه وبين ذعلب مرة اخرى، ولكن مشاركتها في هيئة السؤال والجواب ونضد الالفاظ تأييدان بظاهرهما عن ذلك الاحتمال.

ففي باب التوحيد من الكافي و في الوافي ص ٩٥ ج ١ في باب جوامع التوحيد وفي مرآة العقول ص ٩١ ج ١: محمد بن أبي عبد الله رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

بيننا أمير المؤمنين يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له: ذعلب ذولسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟ فقال: ويليك يا ذعلب ما كنت أعبد رباً لم أره.

فقال: يا أمير المؤمنين كيف رأيته؟

قال: ويليك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة هذه الابصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان، ويليك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالجلال، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله، وبعد كل شيء لا يقال له بعد، شاء (شيأ خ ل) الاشياء لا بهمة، ادراك لا بخديعة، في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باثن منها، ظاهر لا بتأويل المباشرة،

متجل لا باستهلال رؤية، نائسى لا بمسافة. قريب لا بمدانة، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، فاعل لا باضطراب، مقدر لا بحركة مزيد لا بهامة، سميع لا بآلة، بصير لا بأداة، لا تحويه إلا ماكن، ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات، ولا تأخذہ السنات، سبق الاوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزلہ، بتشعيره المشاعر عرف أن لامشعرله، وبتجهيره الجواهر عرف أن لاجوهر له، و بمضادته بين الاشياء عرف أن لاضدله، و بمقارنته بين الاشياء عرف أن لاقربين له، ضاد النور بالظلمة، واليس بالبلل، والخشن باللين، والصرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، مفرق بين متدانياتها، دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها، وذلك قول الله تعالى « و من كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » .

ففرق بين قبل و بعد ليعلم أن لاقبل له و لابعده، شاهدة بغرائزها أن لاغريزة لمغرزها، مخبرة بتوقيتها أن لاوقت لموقيتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينها و بين خلقه، كان رباً اذ لا مربوب، و الهاً اذ لا مألوه، و عالماً اذ لا معلوم و سميعاً اذ لا مسموع. انتهى ما فى الكافى.

ورواه الصدوق فى باب اثبات حدوث العالم من كتابه فى التوحيد بطريقتين و كل واحد منهما يشتمل على أكثر مما فى الكافى الآن ما فى الكافى واقع فى أثناء الطريق الاول و أما الطريق الثانى فمبتدء بما فى الكافى.

فعلى الثانى قال: حدثنا على بن أحمد بن محمد بن محمد بن عمران الدقاق - ر - قال: حدثنا محمد بن أبى عبد الله الكوفى قال: حدثنا محمد بن اسماعيل البرمكى قال: حدثنا الحسين بن الحسن قال: حدثنا عبد الله بن زهرا قال: حدثنى الحسين بن يحيى الكوفى قال: حدثنى قثم بن قتادة عن عبد الله بن يونس، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة إذ قام إليه رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ فى الخطاب شجاع القلب - إلى آخر ما فى الكافى، الآن فى التوحيد شائى الاشياء على صورة الفاعل و يمكن أن يكون ما فى الكافى أيضاً على اسم فاعل منون كرام. و فى التوحيد: لا تصحبه الاوقات. ضاد النور بالظلمة والجسو بالبلل، ليعلم أن لاحجاب بينه و بين خلقه

غير خلقه.

وجاء ذيل الحديث بعد قوله وسميعاً اذلامسموع ابيات على هذا الوجه: ثم أنشأ يقول:

|                                  |                                  |
|----------------------------------|----------------------------------|
| ولم يزل سيدى بالحمد معروفاً      | ولم يزل سيدى بالحمد معروفاً      |
| و كنت اذ ليس نور يستضاء به       | و كنت اذ ليس نور يستضاء به       |
| و ربنا بخلاف الخلق كلهم          | و ربنا بخلاف الخلق كلهم          |
| و من يرده على التشبيه ممتثلاً    | و من يرده على التشبيه ممتثلاً    |
| وفى المعارج يلقى موج، قدرته      | وفى المعارج يلقى موج، قدرته      |
| فاترك أخا جدل فى الدين منعمفاً   | فاترك أخا جدل فى الدين منعمفاً   |
| و اصحب أخا ثقة حباً لسيدة        | و اصحب أخا ثقة حباً لسيدة        |
| أمسى دليل الهدى فى الارض منتشراً | أمسى دليل الهدى فى الارض منتشراً |

قال: فخر ذعلب مغشياً عليه ثم أفاق وقال: ماسمعت بمثل هذا الكلام ولا أعود الى شىء من ذلك، انتهى.

أقول: والايات المذكورة فى الديوان المنسوب الى الأمير عليه السلام، وبين النسختين اختلاف فى الجملة.

وأما الطريق الاول فالظاهر من التوحيد - ان لم يكن صريحاً - أن حديث ذعلب انما كان من جملة ما قالها عليه السلام فى أول خطبة خطب بها الناس على المنبر بعد مبايعوه. قال الصدوق -هـ- : حدثنا أحمد بن الحسن القطان وعلى بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق -هـ- قالوا: حدثنا أحمد بن يحيى بن زكريا القطان، قال: حدثنا محمد بن العباس، قال: حدثنى محمد بن أبى السرى قال: حدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس، عن سعد الكنانى، عن الأصمغ بن نباتة قال: لما جلس على عليه السلام الخلافة وبايعه الناس خرج الى المسجد متعمماً بعمامة رسول الله ﷺ، لباساً برودة رسول الله ﷺ، متنعل نعل رسول الله ﷺ، متقلداً سيف رسول الله ﷺ فصعد المنبر فجلس عليه متمكناً ثم شبك أصابعه فوضعها أسفل بطنه ثم قال:

يا معاشر الناس سلوني قبل أن تفقدوني هذا سبط العلم هذا لعاب رسول الله ﷺ  
 هذا ما زقني رسول الله زقاً زقاً، سلوني فان عندي علم الاولين والاخرين، أما والله  
 لو نثيت لى الوسادة فجلست عليها لأفثيت لاهل التوراة بتوراتهم حتى تنطق التوراة  
 فيقول: صدق على ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله فى. وأفثيت أهل الانجيل بانجيلهم  
 ينطق الانجيل فيقول: صدق على ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله فى. وأفثيت أهل  
 التوراة بتوراتهم حتى تنطق التوراة فتقول: صدق على ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله  
 فى. وأفثيت أهل الانجيل بانجيلهم حتى ينطق الانجيل فيقول: صدق على ما كذب لقد  
 أفتاكم بما أنزل الله فى. وأفثيت أهل القرآن بقرآنهم حتى ينطق القرآن فيقول: صدق  
 على ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله فى. وأنتم تملون القرآن ليلاً ونهاراً فهل فيكم  
 أحد يعلم ما نزل فيه، و لولا آية فى كتاب الله لاخبرتكم بما كان وما يكون وما هو كائن  
 الى يوم القيامة وهى هذه الآية «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أَمُّ الْكِتَابِ».

ثم قال: سلوني قبل أن تفقدوني فوالله الذى فلق الحبة وبرأ النسمة لو سألتمونى  
 عن آية آية فى ليل انزلت، أو فى نهار انزلت، مكيتها، ومدنيها، سفرها وحضرها،  
 ناسخها، ومنسوخها، محكمها ومتشابهها، تأويلها، وتنزيلها لاخبرتكم.

فقام اليه رجل يقال له: ذعلب وكان ذرب اللسان بليغاً فى الخطب شجاع القلب  
 فقال: لقد ارتقى ابن أبى طالب مرقاة صعبة لاخجلنه اليوم لكم فى مسألتى اياه فقال: يا  
 أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟

قال: ويلك يا ذعلب لم أكن بالذى أعبد رباً لم أره.

قال: فكيف رأيته صفه لنا؟

قال: ويلك يا ذعلب ان ربي لا يوصف بالبعد، ولا بالحرارة، ولا بالسكون ولا  
 بالقيام قيام انتصاب، ولا بمجيء ولا ذهاب، لطيف اللطافة لا يوصف باللطيف، عظيم  
 العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف  
 بالغلظ، رؤوف الرحمة لا يوصف بالرقوة، مؤمن بالعبادة، مدرك لا بمحسة، قائل لا باللفظ،  
 هو فى الاشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مبائة، فوق كل شىء فلا يقال

شيء فوقه، وأمام كل شيء ولا يقال له أمام، داخل في الأشياء لا كشئ في شيء داخل،  
و خارج منها لا كشئ من شيء خارج.

فمخر ذعلب مغشياً ثم قال: تالله ماسمعت بمثل هذا الجواب والله لأعدت الى  
مثله.

ثم قال ﷺ: سلوني قبل أن تفقدوني.

فقام اليه الاشعث بن قيس فقال: يا أمير المؤمنين كيف يؤخذ من المجوس الجزية

ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبي؟

قال: بلى يا أشعث قد أنزل الله عليهم كتاباً، و بعث اليهم رسولا حتى كان لهم  
ملك سكر ذات ليلة فدعا بابنته الى فراشه فارتكبها، فلما أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا  
الى بابه فقالوا: أيها الملك دنست علينا ديننا فأهلكته فاخرج نظورك و نقيم عليك الحد.  
فقال لهم: اجتمعوا و اسمعوا كلامي فسان يكن لي مخرج مما ارتكبت و الا فشانكم،  
فاجتمعوا فقال لهم: هل علمتم أن الله لم يخلق خلقاً أكرم عليه من أبينا آدم و امنا حواء  
قالوا: صدقت أيها الملك. قال: أفليس قد زوج بنيه بناته و بناته من بنيه؟ قالوا: صدقت  
هذا هو الدين فتحادوا على ذلك فمحي الله ما في صدورهم من العلم و رفع عنهم الكتاب،  
فهم الكفرة يدخلون النار بلا حساب و المنافقون أشد حالا منهم.

قال الاشعث: والله ماسمعت لمثل هذا الجواب، والله لأعدت الى مثله أبداً.

ثم قال ﷺ: سلوني قبل أن تفقدوني.

فقام اليه رجل من أقصى المسجد متوكياً على عصاه فلم يزل يتخطى الناس  
حتى دنا منه، فقال: يا أمير المؤمنين دلني على عمل اذا أنا عملته نجاني الله من النار.  
فقال له: اسمع يا هذا ثم افهم ثم استيقن قامت الدنيا بثلاثة: بعالم ناطق مستعمل  
بعلمه، و بغنى لا يبخل بماء على أهل دين الله، و بفقير صابر . فاذا كنتم العالم علمه، و  
بخل الغنى، و لم يصبر الفقير فعندها الويل والثبور، وعندها يعرف العارفون بالله أن  
الدار قد رجعت الى بدئها أي الكفر بعد الإيمان.

أيها السائل فلا تغترن بكثرة المساجد و جماعة أقوام أجسادهم مجتمعة و

قلوبهم شتى.

أيها الناس انما الناس ثلاثة: زاهد، وراغب، وصابر، فأما الزاهد فلا يفرح بشيء من الدنيا أتاه ولا يحزن على شيء منها فاتاه، وأما الصابر فيتمناها بقلبه فان أدرك منها شيئاً صرف عنها نفسه لم «لماظ» يعلم من سوء عاقبتها، و أما الراغب فلا يبالي من حل أصابها أم من حرام.

قال له: يا أمير المؤمنين فما علامة المؤمن في ذلك الزمان؟

قال: ينظر الى ما أوجب الله عليه من حق فيتولا، و ينظر الى ما خلفه فيتبرأ منه و ان كان حميماً قريباً.

قال: صدقت يا أمير المؤمنين ثم غاب الرجل فلم نره فطلبه الناس فلم يجدوه فبسم على عليه السلام على المنبر ثم قال: مالكم هذا أخى الخضر عليه السلام.

ثم قال: سلونى قبل أن تفقدونى فلم يقم اليه أحد فحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه عليه السلام.

ثم قال للحسن عليه السلام: يا حسن قم فاصعد المنبر فتكلم بكلام لا تجهلك قريش من بعدى فيقولون: ان الحسن بن على لا يحسن شيئاً، قال الحسن عليه السلام: يا أبة كيف أصعد وأتكلم وأنت فى الناس تسمع و ترى؟ قال له: بأبى و أمى وأرى «اوارى ظ» نفسى عنك وأسمع وأرى وأنت لاترانى.

فصعد الحسن عليه السلام المنبر فحمد الله بمحامد بليغة شريفة وصلى على النبى عليه السلام صلاة موجزة ثم قال:

أيها الناس سمعت جدى رسول الله عليه السلام يقول: أنا مدينة العلم وعلى بابها وهل تدخل المدينة الا من بابها، ثم نزل، فوثب اليه على عليه السلام فحمله وضمه الى صدره.

ثم قال للحسين عليه السلام: يا بنى قم فاصعد المنبر و تكلم بكلام لا تجهلك قريش من بعدى فيقولون: ان الحسين بن على لا يبصر شيئاً، وليكن كلامك تبعاً لكلام أخيك.

فصعد الحسين عليه السلام المنبر فحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه صلاة موجزة

ثم قال:

يامعاشر الناس سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: أن علياً مدينة هدى فمن دخله  
 نجى ومن تخلف عنها هلك. فوثب اليه على ﷺ فضمه الى صدره و قبله ثم قال:  
 معاشر الناس اشهدوا أنهما فرخا رسول الله و وديعته التى استودعنيها ، و أنا  
 أستودعكموها، معاشر الناس و رسول الله سائلكم عنهما. انتهى مافى التوحيد.  
 وروى هذا الطريق فى أول المجلس الخامس والخمسين من أماليه بهذا الاسناد  
 فى التوحيد.

واعلم أن كلامه ﷺ فى جواب ذعلب مذكور فى النهج أيضاً، وهو الكلام ١٧٧  
 من باب الخطب أوله: ومن كلامه ﷺ وقد سأله ذعلب اليمانى فقال: هل رأيت ربك  
 يا أمير المؤمنين؟ فقال ﷺ: أفأعبدما لأرى: قال: وكيف تراه - الخ.  
 لكن ما فى النهج يكون قريباً من ثلث ما فى الكافى والتوحيد، على أن نسخة  
 النهج لا يوافقهما فى الالفاظ والعبارات وبينهما تفاوت الا فى صدر الرواية حيث قال ﷺ  
 لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان. واما سائر  
 كلامه هذا ليس بمذكور فى النهج الا أن قوله ﷺ: قامت الدنيا بثلاثة: بعالم ناطق  
 مستعمل علمه - الخ، شبيه بقوله ﷺ لجابر بن عبد الله الانصارى: يا جابر قوام الدنيا  
 بأربعة: عالم مستعمل علمه - الخ، وهو الحكمة ٣٧٢ من باب المختار من حكمه ﷺ  
 من النهج.

تميمه: قد ذكرنا فى شرح المختار الاول من كتبه ﷺ (ص ٣٥٧ ج ٢) من تكلمة  
 المنهاج) اختلاف الاقوال فى أول خطبة خطبها ﷺ بعدما بويع له بالخلافة وقد حققنا  
 هنالك أن الخطب: ٢١ و ٢٨ و ١٦٦ و ١٧٦ من النهج كانت جميعاً خطبة واحدة، فيما  
 نقلنا من رواية التوحيد ههنا علمت أن كلامه فى جواب ذعلب أى ذلك الكلام ١٧٧  
 من باب الخطب أيضاً كان منها، و أن الجميع مما قالها فى جلسة واحدة حين صعد  
 المنبر بعدما بويع له ﷺ بالخلافة.

و روى الكلينى فى ذلك الباب من الكافى حديثاً عن أبى جعفر ﷺ وقع بينه  
 وبين رجل من الخوارج مثل ما وقع بين أمير المؤمنين ﷺ و ذعلب فأجاب الرجل



بما يقرب من كلام أمير المؤمنين عليه السلام.

قال: علي بن ابراهيم عن أبيه، عن علي بن معبد، عن عبد الله بن سنان، عن أبيه قال: حضرت أبا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال: يا أبا جعفر أي شيء تعبد؟ قال: الله، قال: رأيته؟ قال: بلى لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأيته القلوب بحقائق الايمان، لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس، ولا يشبه بالناس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات، لا يجور في حكمه، ذلك الله لا اله الا هو. قال: فخرج الرجل وهو يقول: الله أعلم حيث يجعل رسالته. انتهى.

ورواه الصدوق في المجلس السابع والاربعين من أماليه وفي باب ماجاء في الرؤية من التوحيد أيضاً و أبو جعفر هذا هو محمد بن علي الباقر عليه السلام لا الامام التاسع بقرينة رواية سنان عنه عليه السلام صرح به في اسناد الامالي حيث قال: عن عبد الله بن سنان عن أبيه قال: حضرت أبا جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام.

قال الصدوق في التوحيد بعد نقل حديث ذعلب: في هذا الخبر ألفاظ قد ذكرها الرضا عليه السلام في خطبته، وهذا تصديق قولنا في الاثمة عليه السلام أن علم كل واحد منهم مأخوذ عن أبيه حتى يتصل ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله. انتهى قوله رحمه الله.

أقول: ان ما يجب أن يعتقد ويدعن فيهم عليه السلام ان علمهم من معدن واحد لا يخالفون الحق ولا يختلفون فيه، ولقد أجاد الصدوق رحمه الله بما أفاد، ولكن ذلك الحديث المروى في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام منسوب الى أمير المؤمنين عليه السلام على نسق واحد.

روى الطبرسي في كتاب الاحتجاج في باب احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام فيما يتعلق بتوحيد الله وتنزيهه عما لا يليق به ما هذا لفظه.

وروى أهل السير أن رجلاً جاء الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن الله رأيته حين عبدته؟ فقال له أمير المؤمنين: لم أك بالذي أعبد من لم أره، فقال له: كيف رأيته يا أمير المؤمنين؟ فقال له: ويحك لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأيته العقول بحقائق الايمان، معروفة بالدلالات، منوعة بالعلامات

لا يقاس بالناس، ولا يدرك بالحواس، فانصرف الرجل وهو يقول: الله أعلم حيث يجعل رسالته، انتهى.

والناقد في الاحاديث يرى أن ذنبك الحديشين واحد قاله أحد هما عليه السلام و وقعت تلك الواقعة لاحدهما، و تعددت من سهو الراوى فتأمل والله تعالى أعلم.

أما بيان الحديث فيجوز قراءة الابصار بالفتح و الكسر: فعلى الاول جمع و على الثانى مصدر، وفى نسختى النهج والاحتجاج بمشاهدة العيان، والمراد بالقلوب العقول كما فى الاحتجاج، وقد بينا فى تكملة منهاج البراعة فى شرح المختار ٢٣٧ من باب الخطب أن المراد من القلب فى الايات و الاخبار و اصطلاح الاهيين هو اللطيفة القدسية الربانية التى يعبر عنها بالقوة العقلية، لا الجسم اللحمى الصنوبرى.

قوله عليه السلام: لاتدركه العيون فى مشاهدة الابصار. قد عرفت فى شرح الاحاديث المتقدمة أن ماتدركه الابصار لأبد من أن يكون جسماً ذا ضوء ولون، وما يقبل الضوء واللون لأبد من ان يكون كثيفاً: فلزم من رؤيته تعالى بالابصار كونه جسماً، و الجسم مركب حادث ذو جهة و وضع، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأما قوله: ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان فاعلم أن السائل الجبرلما سأله عليه السلام هل رأيت ربك حين عبده و أجابه عليه السلام ما كنت أعبد رباً لم أره، حمل الرؤية على الرؤية بالعين، لان المرتكز عند عامة الناس انما تكون الرؤية بهذا المعنى لانهم يتبادرون الى الاحكام التى تحس بمحسة لحشرهم معها وانسهم بها.

وأما التوجه الى ما وراء الطبيعة والسير الى باطن عالم الشهود بقدم المعرفة فلا تيسر لهم الا بعد تنبيه وإيقاظ وإرشاد، ولما رأى عليه السلام أنه حمل الرؤية على ذلك بين له أن المراد من الرؤية هو الرؤية القلبية لا العينية، وقال عليه السلام رأته القلوب بحقائق الايمان. وأما الرؤية القلبية بحقائق الايمان فلا بد من أن نمهد مقدمة فى بيانه كى يتضح المراد وهى:

أن حقيقته تعالى غير معلومة لاحد بالعلم الحسولى الصورى كما أنها غير معلومة لاحد أيضاً بالعلم الاكتناهى أعنى احاطته تعالى بالعقل أو الحس أو غيرهما من القوى

المدرسة. واتفق على امتناع ذنبك العلمين به تعالى الحكماء الالهيون والعرفاء الشامخون.

اما الاول فلان العلم الحصولي به تعالى انما يتمشى فيما له ماهية حتى يصح تعدد أنحاء الوجود لتلك الماهية فيحصل نحو من وجوده في الازهان، والعلم الحصولي هو حصول صورة الشيء وارتسامه في الذهن، والعلم بالشيء ليس الانحو وجوده لدى الذات العاقلة المجردة، فهذا الوجود الذهني نحو من وجود ذلك الشيء الخارجي، غاية الامر أن للذهني بالنسبة الى الخارجي تجرداً ما، ولكن الواجب تعالى لما كان حقيقته وجوده العيني الخاص و نعيته عين ذاته و انيته ماهيته لا يتطرق اليه التعدد والكثرة، فلا يرسم في الذهن، فلا يكون معلوماً لاجد بالعلم الحصولي.

و أما الثاني فلان ما سواه معلول له، وأنى للمعلول أن يحيط بعلته وهودونها و شأن من شؤونها، و هو تعالى لشدة نورية وجوده الغير المتناهي العيني الخاص به و نهاية كماله وسعة عظمتة وقاهرية ذاته و تسلطه على من سواه حجب العقول المجردة والنفوس الكاملة فضلاً عن الاوهام و الابصار عن الاحاطة به و اكتناه ذاته لقصورها و فتورها.

و في الحديث: ان الله قد احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار، و أن الملا الاعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم و في الكتاب للحى القيوم « (طه - ١١٠) و العلم به تعالى على ماهو عليه مختص به.

سبحان من تحير في ذاته سواه فهم خرد بكنه كمالش نبرده. راه  
ازما قياس ساحت قدسش بود چنانك موری کند مساحت گردون ز قعر چاه  
و كما أن أبصار ناعاجزة عن أن تملأ من نور الشمس المشرقة و عن احاطة  
الرؤية بها و اكتناهاها، كذلك بصيرتنا عن اكتناه ذاته تعالى.

على أن هذا التمثيل للتقريب، كيف؟ و هو تعالى أجل و أعلى عن التشبيه و التمثيل و القياس بمخلوقاته «ولله المثل الاعلى و هو العزيز الحكيم» (النحل - ٦١).

ای برون ازو هم وقال وقيل من خاك بر فرق من و تمثيل من

نكتة : فاذا كان الابصار عاجزة عن أن تملأها من نور الشمس المشرقة فما ظنك برؤية من هوفى شدة نوريته فوق ما لايتناهى بما لايتناهى.

وقد روى فى ذلك الكلينى فى باب ابطال الرؤية من جامع الكافى و الصدوق فى باب ما جاء فى الرؤية من كتابه فى التوحيد عن أحمد بن ادريس، عن محمد بن الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن عاصم بن حميد، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ذاكرت أبا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية، فقال: الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي، و الكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب و الحجاب جزءاً من سبعين جزءاً من نور الستر، فان كانوا صادقين فليؤمنوا أعينهم من الشمس ليس دونها سحاب.

فاذا ساقنا البرهان الى أن العلم به تعالى حصولياً و اكتناهيّاً محال، فلاجرم يكون المراد من الرؤية لقلبيته بحقائق الايمان غير هذين النحويين من العلم بلهى طور آخر أدق وألطف وهو:

أن الرؤية القلبية به تعالى هى الكشف التام الحضورى و شهوده تعالى للعبد على مقدار تقربه منه تعالى بقدّم المعرفة و درج معارف العقل و عقائد حقانية برهانية، فانه عزوجل يتجلى للعبد بقدر وعائه الوجودى، لانه رب العباد والطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق، وهم فى وجودهم و بقائهم فى جميع الاحوال و العوالم ربط محض و فقر صرف، والاول تعالى لايفتك فيضه عليهم طرفة عين، و يفيض عليهم على مقدار قابليتهم وسعة وجودهم و تقربهم، والمعارف السالك يشهده على مقدار حقائق ايمانه لا بالكنه، وهذا الشهود الوجودى و الانكشاف التام الحضورى ذو درجات «يرفع الله الذين آمنوا و الذين اتوا العلم درجات» (المجادلة - ١٢).

وتنتهى هذه الدرجات الى مرتبة يقول العبد السالك النائل بها على لسان صدق وقول حق: لو كشف الغطاء لما ازدددت يقيناً.

قال يعقوب بن اسحاق الكندى فيلسوف العرب: اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا و كنا غير متصلين به الا من جهته، فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما

يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض، فيجب أن لا ينسب قدر احتاطه بنا التي قدر ملاحظتنا له، لأنها اغزر وأوفر وأشد استغراقاً.

وقال المحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية: الواجب لذاته أجمل الاشياء وأكملها، لأن كل جمال وكمال رشح وفيض وظل من جماله وكماله، فله الجلال الارفع، والنور الاقهر، فهو محتجب بكماله نوريته وشدة ظهوره، والحكماء المتألهون العارفون به يشهدونه لا بالكنه، لأن شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس وقوة نورها أبصارنا اكتناهاها، لأن شدة نوريته حجابها، ونحن نعرف الحق الاول ونشاهده، لكن لانحيط به علماً «و عنت الوجوه للحى القيوم». نقلهما صدر المتألهين عنهما في الفصل الثالث من المنهج الثاني من أول الاسفار.

والمراد من حقائق الايمان مراقبه لأن الايمان به في كل مرتبة كان حقيقة وعقيدة حقة.

فان قول الاعرابي حيث سئل عن الدليل على وجود الصانع: البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير، أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لاتدل على وجود اللطيف الخبير، مرتبة من مراتب الايمان، وهو استدلال بالآثار المحوجة الى السبب الدال على وجوده تعالى، وهو اعتقاد صدق وايمان حق.

وقد سلك هذا المسلك أمير المؤمنين عليه السلام في مقام ارشاد من كان وعاء عقله يقتضى هذا القدر من الخطاب بقوله: البعرة تدل على البعير، والروثة تدل على الحمير وآثار الاقدام تدل على المسير فهيكّل علوى بهذه اللطافة، ومركز ثقلى بهذه الكثافة كيف لا يدلان على اللطيف الخبير؟

وكان قول الاعرابي مأخوذ من كلامه عليه السلام كما أشار اليه السيد نعمة الله الجزائري في تعليقه على أول كتابه الموسوم بالانوار النعمانية.

واستدلال المتكلمين بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الخالق وبالنظر في أحوال الخليقة على صفاته تعالى واحدة فواحدة أيضاً مرتبة من الايمان، وهذه

المرتبة حقيقة من حقائق الإيمان.

وهذا طريق إبراهيم الخليل عليه السلام في مقام هداية العباد، فانه استدل بالافول الذي هو الغيبة المستلزمة للحركة المستلزمة للحدوث المستلزم لوجود الصانع تعالى .

وما استدل به الحكماء الطبيعيون من وجود الحركة على محرك، و بامتناع اتصال المحركات لا الى نهاية على وجود محرك أول غير متحرك، ثم استدلوا من ذلك على وجود مبدء أول أيضاً حقيقة من حقائق الإيمان ومرتبة من مراتبه.

وما استدل به طائفة اخرى من الالهيين كالعرفاء الشامخين من ذاته على من غير الاستعانة بابطال الدور والتسلسل، أعنى برهان الصديقين حق وحقيقة من مراتب حقائق الإيمان. واشير اليه في الكتاب الالهى «سنريهم آياتنا فى الافاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد» (فصلت - ٥٥) فعرفوا بذاته ذاته ووحدانيته شهد الله أنه لا اله الا هو، وبذاته عرفوا غيره، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد.

واعلم أن اظهر الموجودات وأجلاها عند أهل البصيرة هو الله تعالى، ويستدلون بذاته على وجود غيره لا بالمعكس كما هو دأب من لم يصل الى تلك المرتبة العليا. وقد نطق ببرهان الصديقين على أوضح بيان امام الموحدين سيد الشهداء أبو عبد الله الحسين عليه السلام فى دعاء عرفة كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر اليك، أليكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك: متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك، ومتى بعدت حتى تكون الاثار هى التى توصل اليك. الخ.

ونعم قال العارف الشبستري:

ز نور شمع جويد در يابان

زهى نادان كه او خورشيد تابان

ولا يخفى أن أتم مراتب الإيمان وحقائقه هذه المرتبة الاخيرة، وهى أيضاً بحسب مراتب العرفان متفاوتة، وقد كان الفائزون بهذه الرتبة العليا والناثلون بهذه النعمة العظمى يكتمونها عن غير أهلها مخافة أن تزل أقدام لم تسلك منازل السائرين.

وتضطرب أحلام لم ترق الى مقامات العارفين.

قد روى الشيخ الجليل السعيد الصدوق قدس سره فى باب ماجاء فى الرؤية من كتابه فى التوحيد حديثاً فى ذلك.

قال: حدثنا على بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق، قال: حدثنا محمد بن أبى عبدالله الكوفى، قال: حدثنا موسى بن عمران النخعى، عن الحسين بن يزيد النوفلى، عن على بن أبى حمزة، عن أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أخبرنى عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة: فقلت: متى؟ قال: حنن قال لهم: «ألست بربكم قالوا بلى» (الاعراف ١٧٣) ثم سكث ساعة ثم قال: ان المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة ألست تراه فى وقتك هذا؟ قال أبو بصير. فقلت له: جعلت فداك فحدث بهذا عنك؟ فقال: لافانك اذا حدثت به فأنكره منكراً جاهلاً بمعنى ما تقوله ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر و ليست الرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون.

بيان : قوله: فأحدث جملة استفهامية أو أن أداة الاستفهام محذوفة أى أفاحدث بهذا عنك؟

وقوله عليه السلام: كفر، فعل ماض جزاء للشرط أعنى اذا حدثت به. والمراد بالكفر، الكفر بأهل البيت عليهم السلام، لان الجاهل بذلك المعنى الرقيق الذى أشار اليه الامام عليه السلام يعتقد أنهم عليهم السلام قائلون بالتشبيه المحال.

وفى الفتح الرابع من الفاتحة الاولى من شرح الميبدى على الديوان المنسوب الى الامير عليه السلام أبيات منسوبة الى الامام السجاد عليه السلام أنه قال:

|                          |                              |
|--------------------------|------------------------------|
| أنى لاكنم من علمى جواهره | كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتنا  |
| وقد تقدم فى هذا أبو حسن  | الى الحسين ووصى قبله الحسن   |
| ورب جوهر علم لوأبوح به   | لقليل لى أنت ممن يعبد الوثنا |
| ولا ستحل رجال مسلمون دمي | يرون أقبح ما يأتونه حسناً    |

أو المراد بالكفر، الكفر بالله باعتقاد تشبيهه تعالى بسائر المراتب بالابصار كما مر

في الحديث الاول عن أبي الحسن الثالث عليه السلام أن الرائي متى ساوى المرئى في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه، وكان الكفر بهذا المعنى أنسب بسياق العبارة .

وبما حققنا دريت أن معنى الرؤية القلبية هو الانكشاف التام الحضورى الذى شهد على صحته الثقل والعقل، وأن الرؤية البصرية على أى نحو كانت محالة فى حقه تعالى بشهادة العقل والنقل أيضاً.

فقد أخطأ من فسر قوله تعالى: «ما كذب الفؤاد ما رأى» (النجم - ١٢) بقوله: ان الله تعالى جعل بصر رسول الله فى فؤاده أو خلق لفؤاده بصراً حتى رآه تعالى رؤية العين. و نسب هذا الرأى الى النواوى من العامة.

ويرد عليه جميع ما يرد على ادراكه تعالى بالعين، لان الادراك البصرى محال فيه تعالى سواء كانت قوة الابصار فى هذه البنية المخصوصة أعنى العين أوفى غيرها، وجعل العين فى القلب لا يخرج الرؤية عن الادراك البصرى ولا يدخلها فى الرؤية القلبية، بل هى رؤية بصرية بلا كلام .

مثلاً رؤيتنا زيداً فى المنام وان لم تكن بعين الرأس لكن ما يعتبر فيها حالة اليقظة معتبر فى المنام أيضاً، فزيد المرئى فى المنام محدود ذو جهة مسامت للرأى فرويته فى المنام بغير هذه الحزمة أعنى عين الرأس لا تخرج عن أحكام الرؤية العينية ولا تدخل فى الرؤية القلبية المجردة عن أوصاف الجسم.

ولو أراد هذا القائل من كلامه ذلك المعنى اللطيف الصحيح الذى بيناه آنفاً فنعم الوفاق ولكن صرح غير واحد بأنه لم يرد، ولفظه يأبى عن حمله عليه .

ودريت أيضاً أن الذين ذهبوا الى عكس ما ذهب اليه النواوى الى جوار أن يحول الله تعالى قوة القلب الى العين فيعلم الله تعالى بها فيكون ذلك الادراك علماً باعتبار أنه بقوة القلب، ورؤية باعتبار أنه قد وقع بالمعنى الحال فى العين سلكوا طريقة عمياء أيضاً، ويرد عليهم الايراد من وجوه رأينا الاعراض عنها أجدر .

ولما كان هذا البحث الحكمى العقلى حاوياً لتلك التكات الانيقة والمطالب



الريقة، أكثرها كان مستفاداً من كلمات الائمة الهداة عليهم السلام ، رأينا أن نعمل فيه رسالة بقدر وسعنا، ولعمري من ساعده التوفيق و اخذت الفطانة بيده اغتنم ذلك البحث العقلي الجامع لكثير من ضوابط عقلية تزيده بصيرة ورقياً في معرفة الله تعالى وفقها في الاخبار المروية في الرؤية وغيرها مما يغتر المنتسبون الى العلم بظاهرها. الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .



## فصل الخطاب في عدم تحريف كتاب رب الارباب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا بالقرآن الفرقان، والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله الهادين الى حقائق الايمان.

وبعد فيقول العبد الراجي الحسن بن عبد الله الطبري الاملى المدعو بحسن زاده آملئ: هذه رسالة عملناها في بيان صون القرآن عن التحريف والزيادة والنقصان وسميناها فصل الخطاب في عدم تحريف كتاب رب الارباب. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

كثيراً ما يسأل عن سنوح التحريف على القرآن الكريم، و عروض الزيادة والنقصان عليه، فقد رأينا أنه يختلج في بعض الادهان العامة أن ما بين من القرآن الدفتين الذي بأيدي المسلمين الان ليس هو جميع ما انزل على الرسول الخاتم عليه السلام . و اعلم أن الحق المحقق المبرهن بالبراهين القطعية من العقلية والنقلية أن ما في أيدي الناس من القرآن الكريم هو جميع ما أنزل الله تعالى على رسوله خاتم النبيين محمد بن عبد الله عليه السلام و ما تطرق اليه زيادة و نقصان أصلاً.

و أن مبلغ سوره مائة و اربع عشرة سورة • من لدن رسول الله ﷺ الى الان بلا ريب .

و أن ترتيب الايات فى السور توقيفى انما كان بأمر النبى ﷺ كما أخبر به الامين جبرائيل عن أمر ربه .

و أن الناس كانوا فى عهد رسول الله ﷺ قبل رحلته يعرفون السور بأسمائها .  
و أن رسم المخط فى القرآن المجيد هو الرسم المكتوب من كتاب الوحى فى زمن الرسول ﷺ .

و أن آية بسم الله الرحمن الرحيم لم تكتب فى أول البرائة لانها لم تنزل معها كما نزلت مع غيرها من السور ١١٣ مرة .

وانها جزء كل سورة كما أنها جزء آية النمل بل انها آيتان فيه .

و أن ماجاء من الاخبار والاثار فى جمع جم غفير من الصحابة القرآن فى عهد الرسول ﷺ أو بعد رحلته كما ورد أن جمع القرآن وقع على عهد أبى بكر فليس المراد أنهم رتبوا الايات فى السور وسيأتى الكلام فى تحقيق ترتيب السور أيضاً .

وكما ذكرنا هو مذهب المحققين من علمائنا الامامية رضوان الله عليهم وغيرهم من علماء العامة ايضاً ومن ذهب الى خلاف ذلك فقد خبط خبط عشواء و سلك طريقة عمياء .

ثم انا لوناأتى بالبراهين فى كل واحد مما اشرنا اليها ونبين بطلان قول المخالف على التفصيل لطال بها الكتاب و انتشر الخطاب و كثربنا المخطب لكننا نورد جملة منها فان فيها كفاية ان شاء الله تعالى لمن كان له قلب .

و اعلم أن ماجاء به النبى ﷺ من الاخبار المتواترة فى فضائل السور بأسمائها بل فى فضائل بعض آيات القرآن، وفى وضع الايات فى كل موضع خاص بأمر أمين الوحى .

و أن بعض السور افتتح ببعض من الحروف المقطعة دون بعض مثلاً ان البقرة افتتحت بالم، و يونس بالر، والرعد بالمر، والاعراف بالمص، و مريم بكهيعص،

والشعراء بطسم، والنمل بطس، والمؤمن بحم، والشورى يجمعسق، وهكذا في السور الأخر.

و أن بعضها لم يفتح بها .

و أن سورة البرائة ليست مبدوة بيسم الله الرحمن الرحيم .

و أن قوله تعالى : سورة أنزلنا و فرضناها (النور-٢) .

وقوله تعالى (البقرة - ٢٢) و ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله و ادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين .

وقوله (يونس - ٣٩) أم يقولون افتريه قل أتوا بسورة مثله و ادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين .

وقوله تعالى (التوبة - ٨٨) و اذا انزلت سورة أن آمنوا بالله الخ .

وقوله (هود - ١٦) أم يقولون افتريه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات و ادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين . أدلة قطعية على أن تركيب السور من الايات كان بأمر النبي ﷺ و انها كانت مرتبة موسومة بأساميها ففى عهده ﷺ قيل ارتحاله بعرفها الناس بها .

نقل أمين الاسلام فى تفسيره مجمع البيان والز مخشى فى الكشف والسيوطى فى الاتقان وغيرهم من اجلاء العلماء عن ابن عباس و السدى ان قوله تعالى : « و اتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » (البقرة - ٢٨٠) آخر آية نزلت من الفرقان على رسول الله ﷺ و ان جبرئيل ﷺ قال له ﷺ ضعها فى رأس الثمانين و المأتين من البقرة، و هذا القول كأنما اجماعى و انما الاختلاف فى مدة حياة رسول الله ﷺ بعد نزولها، فعن ابن عباس انه ﷺ عاش بعدها احدى و عشرين يوماً، وقال ابن جريح : تسع ليال و قال سعيد ابن جبير و مقاتل : سبع ليال و فى الكشف : قبل ثلاث ساعات .

اقول : وضع جميع الايات فى مواضعها كان بأمر الله تعالى و ان لم يذكر فى الجوامع لكل واحدة واحدة منها رواية عليهجة ولاخير ان تكون الآية المتقدمة

على آية في السورة متأخرة عنها نزولاً.

قال الزمخشري في اول التوبة من الكشف: فان قلت: هلا صدرت بآية التسمية كما في سائر السور؟ قال: قلت: سأل عن ذلك ابن عثمان عنهما فقال: ان رسول الله ﷺ كان اذا انزلت عليه السورة او الآية قال: اجملوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا و توفي رسول الله ﷺ ولم يبين لنا اين نضعها - الخ.

اقول: فالرواية دالة صريحة على ان تركيب السور بالآيات كان بأمره ﷺ و ان آية البسملة لم ينزل مع البرائة و الا لجعلها في اولها و ان البسملة نزلت مائة و ثلاث عشرة مرة مع كل سورة مفتتحة بها و هذه الرواية مروية في المجمع و الاتقان ايضاً. روى الطبرسي في المجمع و غيره في التفاسير و الجوامع و السير عن يريده قال: قال رسول الله ﷺ تعلموا سورة البقرة و سورة آل عمران فانهما الزهراوان و انهما تظلان صاحبهما يوم القيامة كأنهما غمامتان او غيابتان او فرقان من طير صواف. اقول: فالحديث يدل صريحاً على ان هاتين السورتين كانتا في عهد رسول الله ﷺ مرتبتين متداولتين يعرفهما الناس .

و روى السيوطي في الاتقان والمفسرون منهم الطبرسي في اول سورة هود روى العلبي بإسناده عن اسحاق ابني جحيفة قال: قيل: يا رسول الله قد اسرع اليك الشيب قال ﷺ شيبني هود و اخواتها الحاقة و الواقعة و عم يتساء لون و هل اتيك حديث الغاشية.

قال الطبرسي في الفن الرابع من مقدمة مجمع البيان: و قد شاع في الخبر عن النبي ﷺ انه قال: اعطيت مكان التوراة السبع الطول و مكان الانجيل المئاني و مكان الزبور المئين و فضلت بالمفصل. و رواها السيوطي في الاتقان و غيره ايضاً في جوامعهم.

### بيان

كلمة: الطول مكتوبة في النسخ المطبوعة و غيرها غالباً بالالف اعني الطوال

ولكنه تصحيف و الصواب الطول كصرد جمع الطولى مؤنث الاطول قال ابن الأثير فى النهاية: وقد تكرر فى الحديث: اوتيت السبع الطول والطول بالضم جمع الطولى مثل الكبر فى الكبرى وهذا البناء يلزمه الالف واللام او الاضافة قال: ومنه حديث ام سلمة كان يقرأ فى المغرب بطولى الطولين ثنية الطولى ومذكرها الاطول اى انه كان يقرأ فيها بأطول السورتين الطويلتين يعنى الانعام والاعراف - انتهى و كذا فى القاموس و مجمع البحرين.

اقول: ان هذه الاحاديث وامثالها المروية من الفريقين عن رسول الله ﷺ مما لاتعد كثرة تدل على ان السور كانت مرتبة قبل رحلة الرسول ﷺ وكان الناس يعرفونها بأسمائها فلا حاجة الى نقل جميع الاخبار الواردة فى فضائل السور.

نعم ان ترتيب سور القرآن ليس على ترتيب النزول بل ان ترتيب آيات السور ايضاً ليس على ترتيب النزول سواء كانت السورة نزلت جملة واحدة كسورة الانعام كما فى مجمع البيان وكثير من المفصل اولم تكن.

ثم ان مما اهتم على ان ترتيب الايات فى السور كان من امر رسول الله ﷺ ان بعض السور كالانعام مثلاً نزلت جملة واحدة، وان اكثر آيات السور نزلت نجوماً ولا كلام فى ان بعضها مقدم على البعض نزولاً و تركيب السور منها ليس بترتيب نزولها ظاهراً و مع ذلك ركبت على نحو كان بين الايات المتسقة فى السور كمال البلاغة والفصاحة على حد تحدى الله تعالى عباده بالاتبان بعشر سور أو بسورة من القرآن وقال: «لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعضهم ظهيراً» (الكهف - ٩١).

وأنى للبشر أن يؤلف جملاً شتى نزلت فى نيف وعشرين سنة فى أحكام مختلفة تبلغ الى ذلك الحد من الاعجاز؟ فهل يسع أحداً أن يقول ان ترتيبها كذلك فى السور لم يكن بأمر الله تعالى و أمر رسوله؟ فانتبهوا يا اولى الالباب «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (النساء - ٨٥).

على أن الايات لو لم تكن فى عهد رسول الله ﷺ مرتبة وأن الصحابة رتبوها بعده

﴿٢٧٧﴾ كما توهم شذمة قليل من غير تدبر و تعمق لم يكن لقوله تعالى: فأتوا بسورة - أو بعشر سور، وأمثالهما معنى. قال السيوطي في الفصل الاول من النوع ١٨ من الاتقان: الاجماع والنصوص المترادفة على أن ترتيب الايات توقيفى لاشبهة فى ذلك فنقله غير واحد منهم الزركشى فى البرهان و أبو جعفر بن الزبير فى مناسباته وعبارته: ترتيب الايات فى سورها واقع بتوقيفه عليه السلام وأمره من غير خلاف فى هذا بين المسلمين . ثم كثيراً ما يقرع سمعك فى التفاسير و الشروح أن هذه الاية مرتبطة بتلك الاية وتلك بهاته. مثلاً قال الطبرسى فى المجمع قوله تعالى: «وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى» (النساء - ٣) متصلة بقوله تعالى: «ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن» (النساء - ١٢٧).

فمرادهم أن تلك الايات متصل بعضها ببعض معنى وذلك لان القرآن يفسر بعضه بعضاً كالمبين للمجمل و المقيّد للمطلق والخاص للعام. قال أمير المؤمنين عليه السلام فى النهج الخطبة ١٣١: كتاب الله تبصرون به وتنطقون به وتسمعون به وينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض ولا يختلف فى الله ولا يخالف بصاحبه عن الله - الخ. والمراد من قوله عليه السلام: يشهد بعضه على بعض أن بعضه يصدق بعضاً ولا يصاده كما قال الله تعالى: «أولابتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (النساء - ٨٥) وقال تعالى: «ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق و ان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد» (البقرة - ١٧٣).

وليس مرادهم أن تلك الايات متصلة بالاخرى لفظاً لما دريت من أن الايات رتب على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأمره و عليه جمهور العلماء المحققين.

أقول: ومن جهة ارتباط المعنى عدت سورتنا والضحي و الانشراح واحدة وجوزت قرائتهما فى السورتين بل لم تجز قراءة واحدة منهما فى الفريضة مع أنه ورد النهى عن القران بين السورتين فى ركعة فريضة. ويجب أن يقرأ بين السورتين بسم الله الرحمن الرحيم لانها جزء السورة وقول الشيخ الطوسى قدس الله سره بترك البسملة بين السورتين غليل لا يوافقه دليل، وكذا الفيل وقريش: قال السيد بحر العلوم قدس



سره في الدرة :

و والضحي والانشراح واحدة وبالاتفاق والمعاني شاهدة

كذلك القيل مع الايلاف و فصل بسم الله لا ينافي

و انما قيدنا الركعة بالفريضة لانه يجوز الجمع بين سور كثيرة في النوافل فاذا جمعها وحب أن يقرأ البسمة مع كل سورة و في النوع ١٩ من الاتقان قال: وفي كامل الهذلي عن بعضهم انه قال: الضحي والم نشرح سورة واحدة نقله الامام الرازي في تفسيره عن طاووس وغيره من المفسرين.

واعلم أن بسم الله الرحمن الرحيم جزء آية من سورة النمل بل انها آيتان فيها و أنها آية من كل سورة و اذا من تركها في الصلاة سواء كانت الصلاة فرضاً أو ندباً بطلت صلاته ويجب الجهر بها فيما يجهر فيه بالقراءة ويستحب الجهر بها فيما يخاف فيه بالقراءة و هو مذهب أصحابنا الامامية و بين فقهاء الامة فيها خلاف و ان وافقنا فيه أكثرهم بل هو مذهب جل علماء السلف لولا الكل.

قال في تفسير المنار: اجمع المسلمون على أن البسمة من القرآن وأنها جزء آية من سورة النمل.

واختلفوا في مكانها من سائر السور فذهب الى أنها آية من كل سورة علماء السلف من أهل مكة فقهاءهم وقرائهم ومنهم ابن كثير وأهل الكوفة ومنهم عاصم والكسائي من القراء وبعض الصحابة والتابعين من أهل المدينة والشافعي في الجديد و اتباعه والثوري وأحمد في أحد قوليهِ والامامية: و من المروى عنهم ذلك من علماء التابعين سعيد بن جبير و عطاء والزهرى وابن المبارك.

وأقوى حججهم في ذلك اجماع الصحابة ومن بعدهم على اثباتها في المصحف أول كل سورة سوى سورة براءة مع الأمر بتجريد القرآن عن كل ما ليس منه. ولذلك لم يكتبوا آمين في آخر الفاتحة.

و أحاديث منها ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ انزلت على أنفاً سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم.

وروى أبو داود بإسناد صحيح عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة وفي رواية انقضاء السورة - حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرجه الحاكم في المستدرک: وقال: صحيح على شرط الشيخين.

وروى الدار قطنی من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إذا قرأتم الحمد لله فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم فانها ام القرآن والسبع المثاني، و بسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها.

وذهب مالك وغيره من علماء المدينة، و الاوزاعي وغيره من علماء الشام و أبو عمرو ويعقوب من قراء البصرة الى أنها آية مفردة انزلت لبيان رؤوس السور والفصل بينها، وعليه الحنفية، وقال حمزة من قراء الكوفة و روى عن أحمد أنها آية من الفاتحة دون غيرها و ثمة أقوال اخر شاذة (قاله في سورة الفاتحة).

أقول: لم يكن لهؤلاء الشذمة القائلين بأن البسمة آية واحدة نزلت مرة واحدة فقط حجة قاطعة يعتد بها ولو أتوا بحجة فهي داحضة بلامرية وارتباب. وكيف؟ وأن كثيراً من الآيات كررت في القرآن نحو آية فبأى آلاء ربكم تكذبان احدى و ثلاثين مرة في الرحمن.

و آية ويل يومئذ للمكذابين عشر مرات في المرسلات.

و آية انا كذلك نجزي المحسنين أربع مرات في الصافات.

و آية الم ست مرات: في مفتتح البقرة، آل عمران، العنكبوت الروم، لقمن، السجدة.

و آية الرخمس مرات: في مفتتح يونس، هود، يوسف، ابراهيم والهجر.

و آية حم ست مرات: مفتتح المؤمن، فصلت، الزخرف، الدخان، الجاثية،

الاحقاف و مع سورة الشورى «حم عسق» تصوير سبع مرات.

و آية طسم مرتين: مفتتح الشعراء والقصص.

وقوله تعالى: «وما انت بهادى العمى عن ضلالتهم ان تسمع الامن يؤمن بآياتنا

فهم مسلمون» نزل مرتين (النمل - ٨٥) و (الروم - ٥٤) الا أن كلمة «هادى» في الثانية

مكتوبة بلاياء أعنى «بهاد العمى» اتباعاً للمصاحف التى كتبت على عهد النبى ﷺ كما سيأتى تحقيقه .

وكذا طائفة من آيات اخر كررت فى القرآن فأنى يجوز لهؤلاء أن يقولوا أنها نزلت مرة واحدة ومادليلهم على ذلك فلم لم يكن البسمة نازلة كاخواتها غير مرة؟ على أن مذهبهم يضاد صريح كثير من الاخبار المصرحة فى أن البسمة نزلت بعدها فى القرآن، مع أن اهتمام رسول الله ﷺ والمسلمين ودأبهم وسيرتهم تجريد القرآن عن كل ما ليس منه؛ وفى النوع ١٧ من الاتفاق عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ : لا تكتبوا عنى شيئاً غير القرآن.

وقال فى أول التوبة من تفسير المنار: ولم يكتب الصحابة ولا من بعدهم البسمة فى أولها لأنها لم تنزل معها كما نزلت مع غيرها من السور قال: هذا هو المعتمد المختار فى تعليقه وقيل رعاية لمن كان يقول انها مع الانفال سورة واحدة . والمشهور انه لنزولها بالسيف ونبذ العهود وقيل غير ذلك مما فى جملة سبأ و علة نظر .

وقد يقال: انه حكمة لاعلة و مما قاله بعض العلماء فى هذه الحكمة أنها تدل على أن البسمة آية من كل سورة أى لان الاستثناء بالفعل كالاستثناء بالقول معيار العموم انتهى .

وقال فى الاتفاق (أول النوع ١٩ منه). اخرج القشيرى الصحيح أن التسمية لم تكن فى البراءة لان جبرئيل عليه السلام لم ينزل بها فيها .  
و فى الشاطبية :

وبسمل بين السورتين [ب] سنة [ر] جال [ز] موها [د] ربة و تجملا

قال ابن القاصح فى الشرح: أخبر أن رجالا بسملوا بين السورتين آخذين فى ذلك بسنة، نموها أى رفعوها ونقلوها و هم قالون والكسائى وعاصم وابن كثير وأشار اليهم بالباء والراء والنون والدال من قوله بسنة رجال نموها دربة .

وأراد بالسنة التى نموها كتابة الصحابة لها فى المصحف وقول عائشة رضى الله

عنها اقرأوا ما فى المصحف وكان النبى ﷺ لا يعلم انقضاء السورة حتى تنزل عليه  
بسم الله الرحمن الرحيم ففيه دليل على تكرير نزولها مع كل سورة .  
أقول: وروى عن أئمتنا عليهم السلام نحو الروية المروية عنها كما فى تفسير العياشى  
عن صفوان الجمال قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: ما أنزل الله من السماء كتاباً الا  
وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم واما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله  
الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى .

وكذا فى الكافى عن يحيى بن أبى عمير الهذلى قال: كتبت الى أبى جعفر عليه السلام  
جعلت فداك تقول فى رجل ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم فى صلاة وحده فى ام الكتاب  
فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشى: ليس بذلك بأس فكتب  
عليه السلام بخطه، يعيدها مرتين على رغم أنفه يعنى العياشى .

وصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثانى والقرآن  
العظيم هى الفاتحة قال: نعم قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال: نعم هى  
أفضلهن وغيرها من الروايات والاخيرة تختص بام الكتاب .

ومهما تصلها أو بدأت براءة لتنزيلها بالسيف لست مبسماً  
قال الشارح: تصلها الضمير فيه لبرائة اضمر قبل الذكر على شريطة التفسير يعنى  
أن سورة براءة لا بسملة فى أولها سواء وصلها القارى بالانفال أو ابتدأها؛ ثم ذكر  
الحكمة فى ترك البسملة فى أولها فقال لتنزيلها بالسيف يعنى أن براءة نزلت على سخط  
ووعيد وتهديد وفيها السيف. قال ابن عباس سألت علياً رضى الله عنه لم لم تكتب  
فى براءة بسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: لان بسم الله أمان وبراءة ليس فيها أمان  
نزلت بالسيف.

أقول: لا كلام فى أن المختار المعتمد فى تعليل ترك البسملة أول البرائة هو عدم  
نزولها معها كما مضى غير مرة واختاره عبده فى تفسيره ولو تؤمل فى الاقوال الاخر  
حيث تصدوا لتركها فى براءة لعلم أن دليلهم عليل .

ومن قال القول «بأن ترك البسملة فى براءة لنزولها بالسيف ونبذ اليهود والبسملة آية

رحمة» حكمة لاعلة: فذم القول هولان البسمة مذكورة في أول كثير من السور بدئت بالعذاب نحو: هل أتيتك حديث الغاشية و سئل سائل بعذاب واقع و نحوهما. وعلى هذا القول يحمل قول أمير المؤمنين على عليه السلام كما أتى به في المجمع (أول سورة براءة) و شرح الشاطبية انه لم ينزل بسم الله الرحمن الرحيم على رأس سورة براءة لان بسم الله للامان و الرحمة و نزلت براءة لرفع الامان بالسيف. و بالجملة العمدة في ذلك هي السماع والتعبد، و الاخبار الواردة في ذلك نحو قوله عليه السلام لاتنفيها فانه عليه السلام يبين عدم نزولها في براءة بتلك الحكمة فهي ما نزلت معها كما صرح القشيري وغيره ان جبرئيل عليه السلام لم ينزل بها فيها. فاذا علمت أن البسمة جزء من السور آية على حيالها فاعلم أنه يترتب عليه كثير من المسائل الفقهية: مثلاً من ابتدأ بقراءة الفاتحة ولونوى البسمة جزءاً من الاخلاص مثلاً لم تصح صلاته .

وكذا لونوى في الاخلاص بسمة الفاتحة أو السورى الاخرى. ومن كان جنباً و قلنا يحرم عليه قراءة سور العزائم لاقراءة آيات السجدة فقط فلو قرأ البسمة ناوياً على أنها جزء من احديها فعل حراماً . ومن يصلى الظهرين يجب اخفاتها عليه كما أن من يصلى العشائين و الصبح يجب جهرها عليه؛ ونظائرها و من جمع القيل والقريش والضحي والانشراح يجب أن يسمل بين السورتين .

### البيان في ترتيب سور القرآن

لاشك أن تركيب السور من الايات توقيفى أعنى أن وضع كل آية في موضع معين من السور التى لم تنزل جملة واحدة كان بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به جبرئيل عن أمر ربه وهو اجماع المسلمين قاطبة كما حققناه وانما قلنا في السور التى لم تنزل جملة واحدة لان السور التى نزلت جملة واحدة أعنى دفعة واحدة فالامر فيها أوضح لانها نزلت مترتبة الايات اولاً كسورة الفاتحة والانعام وكثير من المفصل.

المراد بالمفصل السور القصار من بعد الحواميم الى آخر القرآن كما في الفن الرابع من مقدمات مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي ره و كذا في الاتقان للسيوطي في خاتمة النوع التاسع عشر.

وانما الكلام في أن ترتيب سور القرآن في الدفتين على تلك الهيئة المشهودة لنا الان أولها الفاتحة وآخرها الناس هل وقع في عهد رسول الله ﷺ وبأمره أيضاً أم لا؟ وبالجمله أن ترتيب السور أيضاً كترتيب الايات توقيفي أم لا؟ و الحق هو الاول كالاول و ذلك لان القرآن كان على عهد النبي ﷺ مجموعاً مدونا جمعه غير واحد من الصحابة و قرأوه على النبي ﷺ و كان ترتيب السور كما هو في المصحف الان كترتيب الايات بأمر النبي ﷺ و هو مذهب المحققين من علماء المسلمين قديما و حديثاً ومن عدل عنه تمسك ببعض الاخبار الشاذ الواحد أو الموضوع أولم يصل الى مراد الخبر و نحن في غنى عن نقل أقوالهم وردّها و ابطالها لانها لايزيد الا تطويل كلام لا طائل فيه فان الامر بين .

قال ابن النديم في الفهرست (ص ٤١ طبع مصر، الفن الثالث من المقالة الاولى):  
الجماع للقرآن على عهد النبي ﷺ علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، سعد بن عبيد بن النعمان بن عمرو بن زيد رضي الله عنه، أبو الدرداء عويمر ابن زيد رضي الله عنه، أبوزيد ثابت بن زيد بن النعمان، ابي بن كعب بن قيس بن مالك بن امرئ القيس، عبيد بن معاوية، زيد بن ثابت بن الضحاك .

و أتى السيوطي في النوع العشرين و غيره من الاتقان بعدة من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ بطرق مختلفة من كبار المؤلفين قال: روى البخارى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت النبي ﷺ يقول خذوا القرآن من أربعة من عبيد الله بن مسعود و سالم و معاذ و ابي بن كعب .

و قال: أخرج النسائي بسند صحيح عن عبد الله بن عمر قال: جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة فبلغ النبي ﷺ فقال اقرأه في شهر . الحديث .

قال: وأخرج ابن أبي داود بسند حسن عن محمد بن كعب القرظي قال: جمع

القرآن على عهد رسول الله ﷺ خمسة من الانصار: معاذ بن جبل وعبد الله بن الصامت و ابي بن كعب وأبو الدرداء وأبو أيوب الانصارى. وغيرها من الاخبار الواردة فى أن القرآن جمع على عهد النبى ﷺ وكم من روايات دالة على أن عدة من الصحابة قرأ القرآن عليه مراراً منهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام و عبد الله بن مسعود و زيد بن ثابت و ابي بن كعب وغيرهم .

هؤلاء ممن جمعوا القرآن على عهد النبى ﷺ وقرأوه عليه و ختموه عليه عدة ختمات فكيف لم يكن القرآن على عهده مجموعاً مرتباً واحتمال أنهم قرأوه و ختموه عليه ﷺ مثنوئاً مثنوئاً مبتوراً مبتوراً جداً.

ومن تأمل أدنى تأمل فى نظم السور و شدة اهتمام رسول الله ﷺ فى حراسة القرآن و توقيه عن اجتهد أحد و اعمال ذوق و سليقة فيه و عنايته بحفظه و فى قوله ﷺ انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و أهل بيتى السخ و فى المروى من المسلمين فى معارضة جبرئيل القرآن عليه ﷺ فى كل سنة مرة و فى السنة التى توفى ﷺ فيها مرتين و غيرهما من الاخبار فى هذا المعنى علم أنه كان مجموعاً مرتباً آياته و سوره على ما هو فى المصحف الان بلا تغيير و تبديل و زيادة و نقصان.

### بيان

فى مادة - ع ر ض - من النهاية الاثرية: أن جبرئيل عليه السلام كان يعارضه ﷺ القرآن فى كل سنة مرة و انه عارضه العام مرتين؛ أى كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن من المعارضة بمعنى المقابلة و منه عارضت الكتاب بالكتاب أى قابلته به.

وفى الفصل الثامن النوع الثامن عشر من الاتفاق: قال أبو بكر بن الانبارى: أنزل الله القرآن كله الى سماء الدنيا ثم فرقه فى بضع و عشرين فكانت السورة تنزل لامر يحدث و الاية جواباً لمستخبر و يوقف جبرئيل النبى ﷺ على موضع الاية و السورة فاتساق السور كاتساق الايات و الحروف كله عن النبى ﷺ فمن قدم سورة أو أخرها فقد أفسد نظم القرآن.

وقال الكرمانى فى البرهان: ترتيب السور هكذا هو عند الله فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب و عليه كان ﷺ يعرض على جبرئيل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه و عرضه عليه فى السنة التى توفى فيها مرتين و كان آخر الايات نزولاً «واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله» فأمره جبرئيل أن يضعها بين آيتى الربا والدين.

وقال الطيبي: انزل القرآن أولاً جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ثم نزل مفزقاً على حسب المصالح ثم اثبت فى المصاحف على التأليف والنظم المثبت فى اللوح المحفوظ .

وقال البيهقى فى المدخل: كان القرآن على عهد النبى ﷺ مرتباً سورة وآياته على هذا الترتيب - الخ.

وقال ابن الحصار: ترتيب السور و وضع الايات موضعها انما كان بالوحى. ثم السيوطى بعد نقل أقوال آخر من الاعاظم فى أن ترتيب السور كترتيب الايات توقفى قال: قلت: و مما يدل على أن ترتيب السور توقفى كـون الحواميم رتبت ولاء وكذا الطواسين ولم ترتب المسبحات و لاء بل فصل بين سورها و فصل بين طسم الشعراء و طسم القصص بطس مع أنها أقصر منهما ولو كان الترتيب اجتهادياً لذكرت المسبحات ولاء و اخرت طس عن القصص و كذا نقل عدة أقوال فى النوع ٢٦ منه فى مناسبة الايات و السور و ترتيب كل واحد منهما على هذا النهج بأمره تعالى.

أقول: الامر أبالج من الصبح و أبين من الشمس فى رابعة النهار فى أن تركيب سور هذا السفر القيم الالهى و ترتيبها على هذا الاسلوب البديع لم يكن الا بأمره تعالى و من قال فى القرآن غير ما حققنا افترى على الله و اختلق على كتابه و رسوله .

و ذهب شذمة الى أن ترتيب السور لم يكن على عهد رسول الله ﷺ و انما رتبت على عهد أبى بكر.

أقول: لو سلمنا بعد الاغماض عن ماتمسكوا بها و استدلوا عليها و اغتروا بظاهرها، أن سور القرآن رتبت بعد رسول الله ﷺ فان أول من جمع القرآن بعده ﷺ هو أمير المؤمنين و هو عليه السلام كان عالماً فيما نزلت الايات و أين نزلت و على من



نزلت وكبار الصحابة تعلموا القرآن منه عليه السلام وأخذوه عنه عليه السلام ولاريب انه عليه السلام كان أعرف بالقرآن من غيره وأجمعت الامة على انه كان حافظ القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقراءه عليه مراراً فلاريب أن جمعه و ترتيبه حجة على أنه عليه السلام معصوم كما بينا في شرح الخطبة ٢٣٧ وكل ماجاء به المعصوم مصون من الخلل وحجة على بنى آدم وهذا الترتيب المشهود الان فى المصاحف و قرائته هو ترتيبه و قرائته عليه السلام.

قال الفاضل الشارح المعتزلى فى مقدمة شرحه على النهج فى فضائله عليه السلام (ص ٦ طبع ايران ١٣٠٤ هـ): أما قراءة القرآن والاشتغال به فهو المنظور اليه فى هذا الباب اتفق الكل على أنه عليه السلام كان يحفظ القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن غيره يحفظه ثم هو أول من جمعه، نقلوا كلهم انه تأخر عن بيعة أبى بكر فأهل الحديث لا يقولون مات قوله الشيعة من أنه تأخر مخالفته للبيعة بل يقولون تشاغل بجمع القرآن فهذا يدل على أنه أول من جمع القرآن لانه لو كان منجوعاً فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتاج الى أن تشاغل بجمعه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم واذا رجعت الى كتب القرآن وجدت ائمة القراء كلهم يرجعون اليه كأبى عمرو بن العلاء و عاصم بن أبى النجود وغيرهما لانهم يرجعون الى أبى عبد الرحمن بن السلمى القارى و أبو عبد الرحمان كان تلميذه وعنه أخذ القرآن فقد صار هذا الفن من الفنون التى ينتهى اليه أيضاً مثل كثير مما سبق. انتهى قوله .

أقول: قدوردت أخبار كما أتى بها السيوطى فى الاتقان وغيره فى جوامعهم أن أمير المؤمنين عليه السلام وغيره جمعوا القرآن فذهب قوم الى أن السور رتبت فى الدفين باجتهاد الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جموداً على ظاهرها وقد غفلوا أن ظاهرها لاتنافى أن يكون ترتيب السور و وضع كل واحدة منها فى موضع خاص كما فى المصحف الان بأمر النبى صلى الله عليه وسلم كما هو الحق فايك أن تعنى من قول الفاضل المذكور وغيره أن القرآن جمع بعد النبى أن ترتيب السور كان بعده صلى الله عليه وسلم و سنزيدك بياناً ان شاء الله تعالى .

قال ابن النديم فى الفهرست (٤١ طبع مصر من الفن الثالث من المقالة الاولى):

قال ابن المنادى حدثني الحسن العباس قال: أخبرت عن عبدالرحمان بن أبي حماد عن الحكم بن ظهير السدوسي عن عبد خير عن علي عليه السلام أنه رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي صلى الله عليه وآله فأقسم أنه لا يوضع عن ظهره ردائه حتى يجمع القرآن فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن فهو أول مصحف جمع فيه القرآن من قلبه .

ثم قال: وكان المصحف عند أهل جعفر و رأيت أنا في زماننا عند أبي يعلى حمزة الحسنى رحمه الله مصحفاً قد سقط منه أرواق بخط علي بن أبي طالب يتوارثه بنو حسن على مر الزمان .

وقد روى السيوطى فى النوع الثامن عشر من الاتقان بسند حسن عن عبد خير قال : قال على عليه السلام : لِمَ امات رسول الله صلى الله عليه وآله آليت أن لا اخذ على ردائى الا لصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه .

و روى أيضاً بطريق آخر عن محمد بن سيرين عن عكرمة قال لما كان بعد بيعه أبى بكر قعد على بن أبى طالب فى بيته فقبل لابى بكر قد كره بيعتك فأرسل اليه - الى أن قال: قال أبو بكر: ما أقعدك عنى؟ قال: رأيت كتاب الله يزاد فيه فحدثت نفسى أن لا ألبس ردائى الا لصلاة حتى أجمعه قال له أبو بكر: فانك نعم ما رأيت، قال محمد: فقلت لعكرمة ألفوه كما انزل الاول فالاول؟ قال: لو اجتمعت الانس و الجن على أن يؤلفوه هذا التأليف ما استطاعوا .

قال: ابن الحجر فى الصواعن المحرقة (ص ٧٦ طبع مصر) باسناده عن سعيد ابن مسيب قال: لم يكن أحد من الصحابة يقول سلونى الاعلى عليه السلام وقال واحد من جمع القرآن و عرضه على رسول الله صلى الله عليه وآله .

وقال أيضاً أخرج ابن سعد عن على عليه السلام قال: والله ما نزلت آية الا وقد علمت فيم نزلت و على من نزلت ان ربى وهب لى قلباً عقولاً و لساناً ناطقاً. وقال: أخرج ابن سعد قال على عليه السلام: سلونى عن كتاب الله فانه ليس من آية الا وقد عرفت بلبل نزلت أم بنهار أم فى سهل أم فى جبل . قال: وأخرج الطبرانى فى الاوسط عن أم سلمة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: على مع القرآن و القرآن مع على لا يفترقان حتى يردا

على الحوض .

و في الاتقان (طبع مصر ١٣١٨ ص ٧٤ ج ١) قال ابن حجر: وقد ورد عن علي انه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبي ﷺ أخرجه ابن أبي داود. أقول: ابن حجر هذا هو الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني صاحب كتاب الإصابة في معرفة الصحابة و تقريب التهذيب و غيرهما توفي سنة ٨٥٢ هـ و صاحب الصواعق المجرقة سميه أحمد بن محمد بن علي الهيثمي مات سنة ٩٧٣ هـ و جلال الدين السيوطي مات سنة ٩١٠ هـ .

ثم يستفاد مما روى ابن حجر أن القرآن الذي جمع على ﷺ غير القرآن المرتبة سورة على ما هو المصحف الآن فهو ﷺ أراد أن يبين في هذا الجمع ترتيب نزول السور و الايات كما أن عالماً يفسر القرآن و يبين فيه وجوه القرائات و آخر يبين فيه وجوه القرائات و آخر يبين في تفسيره لغات القرآن و آخر غريبه و آخر يجمع الاخبار الواردة المناسبة لكل آية في تفسيره و غيرها من التفاسير المختلفة أغراضاً فإن الكل ميسر لما خلق له .

ويؤيد ما ذهبنا اليه قوله ﷺ نقله ثقة الاسلام الكليني في باب اختلاف الحديث من اصول الكافي باسناده عن سليم بن قيس الهلالي - في حديث طويل الى أن قال فما نزلت على رسول الله آية من القرآن الا أقرأنيها و أملاها على فكتبتها بخطي و علمني تأويلها و تفسيرها و ناسخها و منسوخها و محكمها و متشابها و خاصها و عامها و دعى الله أن يعطيني فهمها و حفظها فما نسيت آية من كتاب الله و لا عالماً أملاه على و كتبه منذ دعا الله لى بمادعا و ماترك شيئاً علمه الله من حلال و لا حرام و لا أمر و لا نهى كان أو يكون و لا كتاب منزل على أحد قباه من طاعة أو معصية الا علمنيه و حفظته فلم أنس حرفاً واحداً ثم وضع يده على صدرى و دعى الله لى أن يملأ قلبى علماً و نهماً و حكماً و نوراً فقلت يا نبي الله بأبى أنت و امى منذ دعوت الله لى بما دعوت لم أنس شيئاً و لم يفتنى شيء لم أكتبه أفتخوف على النسيان فيما بعد؟ فقال: لالست أتخوف عليك النسيان و الجهل .

وقوله عليه السلام كما في البحار (ج ١٩ ص ١٢٦): ولقد جئتهم بكتاب كاملاً مشتملاً على التأويل والتنزيل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ الخ - فعلى هذا لا يسع أحداً أن يقول بتأنيده عليه السلام جمع السور ورتبها ولم تكن السور مرتبة على عهد النبي صلى الله عليه وآله، والإخبار الآخر أيضاً الدالة على أن أبابكر وغيره جمعه من هذا القبيل لا يدل على أن ترتيب سور القرآن لم يكن بأمر النبي صلى الله عليه وآله فمن تمسك بهما لذلك الغرض فقد أخطأ .

قال الطبرسي في المجمع قوله تعالى «وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض» (التحریم-٤): قرأ الكسائي وحده عرف بالتخفيف والباقون عرف بالتشديد واختار التخفيف أبو بكر بن عياش وهو من الحروف العشر التي قال: اني أدخلتها في قراءة عاصم من قراءة علي بن أبي طالب عليه السلام حتى استخلصت قراءته يعني قراءة علي عليه السلام وهي قراءة الحسن وأبي عبد الرحمن السلمي وكان أبو عبد الرحمن اذا قرأ انساناً بالتشديد حصبه - انتهى .

أقول: أبو بكر بن عياش وحفص بن سليمان البراز راويان لعاصم بن أبي النجود بهدلة وعاصم من القراء السبعة الذين تواترت قرائاتهم ولكن اعراب القرآن المتداول الان انما هو بقراءة حفص عن عاصم ويستفاد مما نقل الطبرسي عن ابن عياش أن قراءة عاصم هي قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب روي له الفداء الا في عشر كلمات أدخلها أبو بكر في قراءة عاصم حتى استخلصت قراءة علي عليه السلام فالقراءة المتداولة هي قراءة عليه السلام وكذا قال الطبرسي في الفن الثاني من مقدمة تفسيره في ذكر أسامي القراء: فأما عاصم فانه قرأ علي أبي عبد الرحمن السلمي وهو قرأ علي بن أبي طالب عليه السلام .

فانما اختير في المصحف الكريم قراءة عاصم لسهولة وجودتها ولانها أضبط من القراءات الأخرى والسرف في ذلك ان قراءة أمير المؤمنين عليه السلام وان كان قراءة كل واحدة من القراءات السبع متواترة وجائزة .

قال العلامة الحلي قدس سره في المنتهى ما هذا نصه: أضبط هذه القراءات

السبع عند أرباب البصيرة هو قراءة عاصم المذكور برواية أبي بكر بن عياش وقال رحمه الله في التذكرة ان هذا المصحف الموجود الان هو مصحف على عليه السلام.

قال المحقق الطوسي قدس سره في التجريد: وعلى أفضل الصحابة لكثرة جهاده و . . . . وكان أحفظهم لكتاب الله تعالى العزيز. وقال الفاضل القوشجي في شرحه: فان أكثر أئمة القراءة كأبي عمرو وعاصم وغيرهما يسندون قراءة تهم اليه فانهم تلامذة أبي عبدالرحمان السلمي و هو تلميذ على رضى الله عنهما .

و بالجملة أنا نقول أولاً ان ترتيب السور كالايات توقفي وعليه جل المحققين من علماء الفريقين والشواهد والبراهين عليه كثيرة وأن بعد النبي صلى الله عليه وآله لم يجمع القرآن مرتباً سورة على اجتهاد الصحابة لما دريت أن الاخبار التي تمسكوا بها غير دالة على ذلك .

و بعد الاغماض نقول: ان الفريقين اتفقا في أن أمير المؤمنين عليه السلام كان حافظاً للقرآن على عهده صلى الله عليه وآله و قرأ عليه غير مرة وكان أعرف به منهم .

وقال عليه السلام (الخطبة ٢٠٨ من النهج وكذا في الوافي ص ٦٢ ج ١ نه لامن الكافي) وقد سأله سائل عما في أيدي الناس: ان في أيدي الناس حقاً وباطلاً - الى أن قال: وليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله من يسأله ويستفهمه حتى أن كانوا ليحبون أن يجيء الاعرابي أو الطاري فيسأله عليه السلام حتى يسمعوا وكان لا يمر بي من ذلك شيء الا سألت عنه وحفظته.

و قال هؤلاء العظام من العلماء: ان القراءة المتداولة الان قراءته عليه السلام و أنه أول من جمع القرآن بعد النبي صلى الله عليه وآله و هو عليه السلام كان معتمد الصحابة في العلوم و به يراجعون في القرآن و الاحكام سيما عند أصحابنا الامامية القائلين بعصمته عليه السلام وباتفاق الامة قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيه عليه السلام أفصاكم على وعلى مع القرآن و القرآن معه و الحق معه حيث دار و . . . . . فترتيب سور القرآن وقع على النهج الذي أراده الله تعالى و رسوله .

ثم نقول: هب أن ترتيب السور في الدفتين كان بعد النبي صلى الله عليه وآله و انما كان

على عهد أبي بكر وبأمره كما هو ظاهر طائفة من الأقوال ولا كلام في أن أمير المؤمنين على عليه السلام قرره ورضى به و الابدله في خلافته لوقيل أنه عليه السلام لم يتمكن في عهد أبي بكر بذلك وهو عليه السلام معصوم و تقريره و امضاؤه حجة.

على أن تركيب السور من الايات اجماعى لاخلاف فيه كما دريت فلولم يكن ترتيب السور بالفرض بأمر المعصوم فما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم هو ما بين الدفتين الان و على كل حال ما زيد فيه ومانقص منه شيء فبذلك ظهر أن قول الفقيه البحراني في الحدائق و أضرابه: أن جمع القرآن في المصحف الان ليس من جمع المعصوم فلاحجة فيه، و بعيد عن الصواب غاية البعد.

### البرهان على أن عثمان ما نقص من القرآن شيئاً و ما زاد فيه شيئاً بل انما جمع الناس على قراءة واحدة

اعلم أن عناية الصحابة و غيرهم من المسلمين كانت شديدة في حفظ القرآن وحرصه الغاية و توفرت الدواعي على نقله و حمايته النهاية و توجه آلاف من النفوس اليه، و دريت أن غدة من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا حفاظ القرآن على ظهر القلب كملاً و أما من حفظ بعضه فلا يعد ولا يحصى فمن تأمل أدنى تأمل في سيرة الصحابة مع القرآن و شدة عنايتهم في ضبطه و أخذه علم أن احتمال تطرق الزيادة و النقصان فيه واه جداً ولم يدع أحد أن عثمان زاد في القرآن شيئاً أو نقص عنه شيئاً لعدم تجويز العقل ذلك مع تلك العناية من المسلمين في حفظه و كان الناس في أقطار الارض عارفين بالقرآن و عدد سوره وآياته فأني كان لعثمان مجال ذلك بل أنه جمع الناس على قراءة واحدة و لفظ بسائر القراءات ظنا منه أن القرآن يصون بذلك من الزيادة و النقصان و أن كثرة القراءات توجب ادخال ما ليس من القرآن في القرآن، ودونك الأقوال و الاراء من جم غفير من المشايخ في ذلك .

قال ابن التين و غيره (النوع الثامن عشر من الاتقان طبع مصر ١٣١٨ هـ ص ٥٨ الى ٦٤): لما كثرت الاختلاف في وجوه القراءة حتى قرأه بلغاتهم على اتساع اللغات

فأدى ذلك بعضهم الى تخطئة بعض فحشى عثمان من تفاقم الامر ذلك فنسخ تلك الصحف فى مصحف واحد مرتباً لسوره واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بأنه نزل بلغتهم وان كان قد وسع فى قراءته بلغة غيرهم رفعاً للحرج والمشقة فى ابتداء الامر فرأى أن الحاجة الى ذلك قد انتهت فاقتصر على لغة واحدة .

وفيه أيضاً: قال القاضى أبوبكر فى الانتصار: انما قصد عثمان جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبى ﷺ و الغاء ما ليس كذلك و أخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ولا تأويل أثبت مع تنزيل ولا منسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه و مفروض قرائته و حفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتى بعد.

قال: وقال الحارث المحاسبى: المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان و ليس كذلك انما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه و بين من شاهده من المهاجرين والانصار لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القراءات فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى انزل بها القرآن .

وفيه أيضاً نقلاً عن المحاسبى المذكور: و قد قال على عليه السلام لوليت لعملت بالمصاحف التى عمل بها عثمان .

قال: وأخرج ابن أبى داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة قال: قال على عليه السلام لا تقولوا فى عثمان الا خيراً فوالله ما فعل الذى فعل فى المصاحف الا عن ملا مناقل: ماتقولون فى هذه القراءة فقد بلغنى أن بعضهم يقول ان قرائتى خير من قراءتك و هذا يكاد يكون كفراً قلنا: فماترى! قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف قلنا: فنعم ما رأيت .

قال: قال القاضى أبوبكر فى الانتصار: الذى نذهب اليه أن جميع القرآن الذى أنزله الله و أمر باثبات رسمه ولم ينسخه ولا رفع تلاوته بعد نزوله هو هذا الذى بين الدفتين الذى حواه مصحف عثمان وأنه لم ينقص منه شىء ولا زيد فيه وأن ترتيبه

و نظمه ثابت على ما نظمه الله و رتبه عليه رسوله ﷺ من آى السور لم يقدم من ذلك مؤخر ولا اخر منه مقدم وأن الامة ضبطت عن النبى ﷺ ترتيب آى كل سورة و مواضعها و عرفت مواقعها كما ضبطت عنه نفس القراءات و ذات التلاوة و أنه يمكن أن يكون الرسول ﷺ قد رتب سوره و أن يكون قد وكل ذلك الى الامة بعده ولم يتول ذلك بنفسه قال: و هذا الثانى أقرب .

أقول: بل الاول متعين ولانشك فى أنه ﷺ تولى ترتيب السور أيضاً بنفسه كما مر .

و فيه أيضاً، قال البغوى فى شرح السنة: الصحابة رضى الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرآن الذى أنزله الله على رسوله من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ﷺ من غير أن قدموا شيئاً أو أخرخوا أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذه من رسول الله ﷺ و كان رسول الله ﷺ يلقي أصحابه و يعلمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذى هو الان فى مصاحفنا بتوقيف جبريل اياه على ذلك و اعلاؤه عند نزول كل آية ان هذه الآية تكتب عقب آية كذا فى سورة كذا فثبت أن سعى الصحابة كان فى جمعه فى موضع واحد لافى ترتيبه فان القرآن مكتوب فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب أنزله الله جملة الى السماء الدنيا ثم كان ينزله مفزقا عند الحاجة و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوة .

قال: و أخرج ابن أبى داود من طريق محمد بن سيرين عن كثير بن أفلح قال لما أراد عثمان أن يكتب المصاحف جمع له اثنى عشر رجلاً من قريش و الانصار فبعثوا الى الربعة النبى فى بيت عمر فجاء بها و كان عثمان يتعاهد هم فكانوا اذا تدارؤا فى شىء أخروه - الخ .

قال: و أخرج عن ابن وهب قال: سمعت مالكا يقول: انما الف القرآن على ما كانوا يسمعون من النبى ﷺ .

وقال فى مناهل العرفان: أخرج البخارى عن ابن زبير قال: قلت لعثمان ابن عفان «الذين يتوفون منكم و يذرون أزواجاً» نسختها الآية الاخرى فلم تكتبها أو تدعها و



المعنى لما ذا تكتبها أو قال لماذا تتركها مكتوبة مع أنها منسوخة؟ قال: يا ابن أخى لا اغبر شيئاً من مكانه .

وغيرها من الأقوال و إنما نقلناها تأييداً فان الأمر أوضح من ذلك و لا حاجة فيه الى نقلها و إنما طعنوا عثمان فى عمله لوجهين : الاول ان احراقه المصاحف كان استخفافاً بالدين و الثانى ان ذلك ليس تحصيناً للقرآن و لو كان تحصيناً لما كان رسول الله ﷺ يبيح القراءات المختلفة فقد مضى الكلام عليه مستقصى و أراد عثمان أن يجمع الناس على قراءة واحدة و مع ذلك تكثرت حتى بلغ متواترها الى السبع.

### الكلام فى رسم خط القرآن

ومن شدة عناية المسلمين واهتمامهم بضبط القرآن المبين، حفظهم كتابة القرآن ورسمه على الهجاء الذى كتبه كتاب الوحى على الكتبة الاولى على عهد النبى ﷺ و ان كان بعض المواضع من الرسم مخالفاً لادب الرسم فلا يجوز لاحد أن يكتب القرآن الاعلى ذلك الرسم المضبوط من السلف بالتواتر ابقاء للقرآن على ما كان و حذراً من تطرق التحريف فيه و ان كان من الرسم.

بل نقول مخالفة رسم القرآن حرام بين لان رسم القرآن من شعائر الدين و يجب حفظ الشعائر لتبقى مصونة عن الشبهات و تحريف المعاندين الى القيامة و تكون حجة على الناس يحتجوا به مطمئنين الى آخر الدهر كما يجب حفظ حدود منى و مشعر و البيت و الروضة النبوية وغيرها و نأتى بعدة مواضع من القرآن حتى تبين لك أشد تبين أن القرآن صين من جميع الوجوه عن التعبير والتبديل و التحريف و التصحيف و الزيادة و النقصان:

مثلا ان كلمة «مرضات» مكتوبة بالتاء المدودة فى المصاحف: و من الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله (البقرة - ٢٠٤) : مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله (البقرة - ٢٦٨) ، و من يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيماً (النساء - ١١٦) ، يا ايها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبغى مرضات أزواجك

(التحريم - ٢).

وكلمة «نعمت» مكتوبة بالتاء الممدودة أيضاً في المصاحف: يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم (المائدة - ١٢) وكذا في عدة مواضع أخرى ولسنا في مقام الحصر .

وكلمة «رحمت» مكتوبة بالتاء الممدودة في المصاحف كلها: فانظر الى آثار رحمت الله (الروم - ٥١) وكذا مواضع أخرى.

كلمة «امرات» مكتوبة بالتاء الممدودة في المصاحف كلها: اذ قالت امرأت عمران (آل عمران - ٣٦) و مواضع أخرى.

كلمة «بينت» مكتوبة بالتاء الممدودة فهم على بينت منه (الملائكة - ٤١).

كلمة «يدع» في قوله تعالى: ويدع الانسان بالسردعاءه بالخير (بنى اسرائيل - ١٤) مكتوبة بلا واو مع عدم الجازم .

كلمة «يؤت» مكتوبة في قوله تعالى: وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً (النساء - ١٤٦) بلاياء مع عدم الجازم .

كلمة «يعفوا» في قوله تعالى: يا أهل الكتاب فقد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير (المائدة - ١٦) مكتوبة بالالف مع انها بصيغة الافراد.

وفي جميع بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن أسقط الف الاسم وقوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق مكتوب الفه.

وقوله تعالى: و ما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون (النمل - ٨٥) مكتوبة كلمة بهادى بالياء مع أن هذه الآية في سورة الروم الآية ٥٤ مكتوبة بلاياء .

وكذا كم من كلمات في القرآن يخالف رسمه قواعد النحو فكم من فعل ماض مثلاً على صيغة الجمع لم يكتب في آخره الف وكم من فعل مفرد مكتوب آخره بالالف وكم من كلمة زيد في وسطه ألف مع عدم الاحتياج اليها وغيرها مما هي

مذكورة في الشاطبية و الاتحاف و غيرهما و كثير من المشايخ ألفوا في رسم الخط رسائل عليحدة فليعلم القارى الكريم أن هذا القرآن المكتوب بين الدفتين هو الكتاب الذى نزل على خاتم النبيين ﷺ حتى أن الصحابة لم يعتنوا في رسم خطه بقواعد النحو و رسوم خط العرب اتباعاً للمصاحف التى كتبت على عهد النبى ﷺ حتى لا يتغير خط القرآن و حروفه ولا يتوهم أحد فيه التصحيف .

قال السيوطى فى الاتقان (النوع ٧٦ منه ص ١٦٦ ج ٢ طبع مصر ١٣١٨ هـ) فى مرسوم الخط و آداب كتابته أفردته بالتصنيف خلائق من المتقدمين و المتأخرين - الى أن قال:

القاعدة العربية أن اللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء به والوقف عليه، وقد مهد النحاة له اصولاً و قواعد وقد خالفها فى بعض الحروف خط المصحف الامام .

وقال أشهب: سئل مالك هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا الا على الكتابة الاولى رواه الدانى فى المقنع ثم قال: ولا مخالف له من علماء الامة.

وقال الدانى فى موضع آخر: سئل مالك عن الحروف فى القرآن مثل الواو والالف أترى أن يغير من المصحف اذا وجد فيه كذلك؟ قال: لا: قال أبو عمرو: يعنى الواو و الالف المزيدين فى الرسم المعدومتين فى اللفظ نحو اولوا، قال: وقال الامام أحمد: يحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك .

أقول: ما قال أحمد فى حرمة المخالفة حق كما بيناه آنفاً ولا حاجة فى حرمة الى رواية خاصة لولم تكن .

و فيه أيضاً قال البيهقى فى شعب الإيمان: من يكتب مصحفاً فينبغى أن يحافظ على الهجاء الذى كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئاً فانهم كانوا أكثر علماء و أصدق قلباً و لساناً و أعظم أمانة منا فلا ينبغى أن ننظر بأنفسنا استدراكاً عليهم.

لماذا يخالف رسم تلك الحروف القرآنية أصول رسم الخط؟

قال ابن خلدون في الفصل الثلاثين من الباب الخامس من المقدمة ص ٦٩ طبع

مصر:

كان الخط العربي لأول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاحكام والاتقان و الاجادة ولا الى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وانظر ما وقع لاجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الاجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً بما رسمه أصحاب الرسول ﷺ وخير الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه كما يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركاً و يتبع رسمه خطأً أو صواباً وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه فاتبع ذلك و اثبت رسماً ونبه العلماء بالرسم على مواضعه .

ولالتفتن في ذلك الى مايزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط وأن مايتخيل من مخالفة خطوطهم لاصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه يقولون في مثل زيادة الالف في «لا أدبحته» انه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في «بأييد» أنه تنبيه على كمال القدرة الربانية وأمثال ذلك مما لا أصل له الا التحكم المحض وما حملهم على ذلك الاعتقادهم أن في ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة اجادة الخط و حسبوا أن الخط كمال فنز هوهم عن نقصه ونسبوا اليهم الكمال با جادته و طلبوا تعليل ما خالف الاجادة من رسمه وذلك ليس بصحيح.

و اعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم اذا الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيت في مامر والكمال في الصنائع اضافى بكمال مطلق اذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال و انما يعود على أسباب المعاش وبحسب العمران و التعاون عليه لاجل دلالة على ما في النفوس وقد كان ﷺ امياً وكان ذلك كمالات في حقه و بالنسبة الى مقامه لشرفه و تنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها وليست الامية كمالات في حقنا نحن اذ هو منقطع الى ربه ونحن متعاونون

على الحياة الدنيا شأن الصنائع كلها حتى العلوم الاصطلاحية فان الكمال فى حقه هو تزيهه عنها جملة بخلافنا - انتهى .

اقول: و مما ذكرناظهر أن ما ذهب اليه بعض المغفلين من أن أمثال هذه الامور المخالفة لرسم الخط من عدم حذافة الكاتب فلايجب اتباعها غلط جداً.

### يقرأ القرآن على القراءات السبع المتواترة دون الشواذ

ومما ينادى بأعلى صوته عناية المسلمين بحفظ القرآن الكريم وحراسته عن كل مايتوهم فيه التحريف قراءتهم القرآن بالقراءات المتواترة السبع دون الشواذ ولو كان الرواية الشاذة مروية عن النبى ﷺ لان اعتمادهم فى القراءات ورسم الخط وترتيب - السور والايات كلها كان على السماع دون الاجتهاد.

بل نقول: ان كل ما ينتسب الى القراء السبعة من القراءات السبع ولم يثبت تواتره لايجوز متابعتها وان كان موافقاً لقياس العربية لان المناط فى اتباع القراءة هو التواتر فما يروى عن السبعة من الشواذ فحكمه حكم سائر القراءات الشاذة.

مثلاً أن أمين الاسلام الطبرسى فى المجمع قال : قرأ كل القراء - معاش - فى قوله تعالى « ولقد مكنناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكرون » (الاعراف - ١٢) بغير همز وروى بعضهم عن نافع - معاش - ممدوداً مهموزاً انتهى .

فهذه الرواية عن النافع غير متواترة وان كان النافع من السبعة ، ولايجوز القراءة بتلك القراء الشاذة .

فان قلت: هل يوجد عكس ذلك فى القراءات بأن يكون القارى من غير السبع كيعقوب بن اسحاق الحضرمى وأبو حاتم سهل بن محمد السجستانى ويحيى بن وثاب والاعمش وأبان بن تغلب وأضرابهم ويكون بعض قراءتهم متواتراً؟

أقول : وكم له من نظير ولكن من حيث أن تلك القراءة موافقة للقراءات السبع المتواترة فما وافقتها والا لايجوز الاتكال عليها وقراءة القرآن بها.

وانما اجتمع الناس على قراءة هؤلاء واقتدوا بهم فيها لسببين : أحدهما أنهم تجردوا لقراءة القرآن واشتدت بذلك عنايتهم مع كثرة علمهم ومن كان قبلهم أوفى أزمته ممن نسب اليه القراءة من العلماء وعدت قراءتهم في الشواذ لم يتجرد لذلك تجردهم وكان الغالب على أولئك الفقه أو الحديث أو غير ذلك من العلوم.

والآخر أن قراءتهم وجدت مسندة لفظاً أو سماعاً حرفاً حرفاً من أول القرآن الى آخره مع ما عرف من فضائلهم وكثرة علمهم بوجوه القرآن (قالهما الطبرسي في- مقدمة تفسيره مجمع البيان) .

أقول: على أن أئمتنا سلام الله عليهم قرروا تلك القراءات لانها كانت متداولة في عصرهم ﷺ وكان الناس يأخذونها من القراء ولم يردوهم ولم يمنعوهم عن أخذها عنهم بل نقول : ان قراءة أهل البيت ﷺ يوافق قراءة أحد السبعة وقلمنا ينفي أن تروى قراءة منهم عليهم خارجة عن المتواترات كما يظهر بالتتابع للخبر المتصلح في علوم القرآن.

فان قلت: القرآن نزل على قراءة واحدة فكيف جاز قراءته بأكثر من واحدة فهل القراءات العديدة الا التحريف ؟.

قلت : أولا ان اختلاف القراءات لا يوجب تحريف الكتاب وتغييره وباختلافها لاتزاد كلمة في القرآن ولا تنقص منه فان اختلافها في الاعراب وارجاس الضمير وكيفية التلفظ والخطاب والغيبة والافراد والجمع و أمثالها في كلمات تصلح لذلك وفي- الجميع الايات والكلمات القرآنية بذاتها محفوظة.

مثلا في قوله تعالى «و ما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى» (يوسف - ١٠٩) قرأ أبو بكر عن عاصم بضم الباء وفتح الحاء على صيغة المجهول، وقرأ حفص عن عاصم بضم النون وكسر الحاء على صيغة المتكلم والمعنى كلا الوجهين صحيح واللفظ محفوظ ومصون.

وفي قوله تعالى «اذا أنعمنا على الانسان أعرض ونثا بجانبه» (الاسراء - ٨٤) قرأ أبو بكر عن عاصم بامالة الهمزة في ثنا وحفص عن عاصم بفتحها ومعلوم انه لا يوجب التحريف والتغيير.

وفى قوله تعالى «فاعبدوه أفلا تذكرون» (يونس-٤) قرأ أبو بكر عن عاصم بتشديد الذال وحفص بتخفيفها وهو لا يوجب تبديل ذات الكلمة.

وفى قوله تعالى «من أزواجنا وذريتنا» (الفرقان-٧٥) قرأ أبو بكر ذريتنا بالتوحيد وحفص بالجمع وأمثالها مما هي مذكورة في كتب الفن والتفاسير ولكل وجه متقن وحجة متبعة أجمع المسلمون على تلقيها بالقبول مع أنها تنتهي إلى رسول الله ﷺ.

ولا يخفى على البصير المتتبع والمتضلع في القراءات أنها لا توجب التحريف بل يبين وجوه صحة التلفظ - مثلاً ان قوله ﷺ الدنيا رأس كل خطيئة، يصح أن يقرأ على الوجهين الأول ما هو المشهور والثاني أن الدينار (مقابل الدرهم) أس كل خطيئة بضم الهمزة والجملة بذاتها محفوظة

أوما أنشده القطب الشيرازي في مجلس كان فيه الشيعة والسني (أتى به الشيخ في الكشكول ص ١٣٥ طبع نجم الدولة):

خير الوري بعد النبي من بنته في بيته من في دجي ليل العمى ضوء الهدى في زيتة  
يمكن أن يكون المراد من كلمة «من» رسول الله ﷺ والضمير الأول يرجع إليه  
والثاني إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام.

أو يكون المراد منها أبو بكر والضمير الأول يرجع إليه والثاني إلى رسول الله ﷺ وهكذا في البيت الثاني ولا يوجب تغييراً في البيت.

و ثانياً نقول : ان رسول الله ﷺ والأئمة الهدى أجازوا ذلك وهذا كما أن أحدنا نجوز أن يقرأ كلامه علي وجهين مثلاً ان الحكيم السبزواري قال في اللثالي المنتظمة:

فالمنطقي لكلى بحمل أولى وغيره لشايح الحمل كللى

ثم أجاز في الشرح قراءة كللى علي وجهين وقال: كللى اما بضم الكاف مخفف كللى واما بكسرهما امر من وكل يكل والياء للاطلاق (لشائع) على الأول للتعليل وعلى الثاني للاختصاص. انتهى وهكذا الكلام في القرآن الكريم.

والعجب من صاحب الجواهر رحمه الله مال في صلاة الجواهر إلى عدم تواتر

القراءات السبع وقال في ذيل بحث طويل في ذلك: فان من مارس كلماتهم علم أن ليس قراءتهم الا باجتهادهم وما يستحسنونه بأنظارهم كما يؤمى اليه في كتب القراءة من عدم قراءة النبي ﷺ وعلى أهل البيت ﷺ في مقابلة قراءتهم ومن هنا سموهم المتبحرين و من ذاك (كذا - والظاهر: وما ذاك) الا لان أحدهم كان اذا برع وتمهر شرع للناس طريقاً في القراءة لا يعرف الا من قبله ولم يرد على طريقة مسلوكة ومذهب متواتر محدود و الا لم يختص به بل كان من الواجب بمقتضى العادة أن يعلم المعاصر له بما تواتر اليه لاتحاد الفن وعدم البعد عن المأخذ ومن المستبعد جداً ان انطلق على التواتر وبعضهم لا يطلع على المتواتر الى الاخر كما أنه من المستبعد أيضاً تواتر الحركات والسكنات مثلاً في الفاتحة و غيرها من سور القرآن. انتهى كلامه.

أقول: قدينا أن القراءات السبع كانت متواترة من عصر الائمة الى الان بل النبي ﷺ جوز اختلاف القراءة أيضاً الا أن ما لم يوافق السبع المتواترة لا يفيد الا الظن بخلاف السبع فانها اجماع المسلمين قاطبة من صدر الاسلام الى الان واجماع أهل الخبرة في كل فن حجة ولو خالف اجماعهم الخارج من فنههم لا يضر الاجماع.

ومن مارس كتب التفسير والقراءات حق الممارسة علم اجماع المسلمين جيلا بعد جيل في كل عصر حتى في زمن الائمة المعصومين في القراءات بالسمع.

والحق في ذلك ما هو المنقول من العلامة قدس سره في النهاية حيث قال: و مخالفة الجاهلين بالقراءة لا يقدح في اجماع المسلمين اذ المعتبر في الاجماع والخلاف قول أهل الخبرة فلو خالف غير النحوى في رفع الفاعل وغير المتكلم في حدوث العالم أو وجوب اللطف على الله لم يقدح في اجماع المسلمين أو الشيعة أو النحاة.

على أن القراءات المتواترة تنتهي الى النبي ﷺ بالآخرة كما ذكرنا آنفاً أن القراء كلهم يرجعون الى أبي عبد الرحمان بن السلمي القارى وهو أخذ عن أمير المؤمنين عليه السلام وهو أخذ عن النبي ﷺ، قال ابن النديم في الفهرست (ص ٤٩ من الفن الثالث من- المقالة الاولى ط مصر): قرأ أعاصم على أبي عبد الرحمان السلمي وقرأ السلمي على علي عليه السلام وقرأ علي عليه السلام على النبي ﷺ.



وقال أيضاً (٤٥): على بن حمزة الكسائي قرأ على عبد الوحمان بن أبي ليلى و كان ابن أبي ليلى يقرأ بحرف على عليه السلام وكذا سائر القراء. فعليك بالاتقان والفتن الثاني من مقدمة تفسير الطبرسي مجمع البيان وسائر الكتب المؤلفة في القراء وقراءات القرآن فلامجال للوسوسة بعد ظهور البيان وتمام البرهان. وقد قال العلامة الحلبي قدس سره في التذكرة: «مسئلة» يجب أن يقرأ بالمتواتر من القراءات وهي سبعة ولا يجوز أن يقرأ بالشواذ ويجب أن يقرأ بالمتواتر من الآيات وهو ما تضمنه مصحف على عليه السلام لأن أكثر الصحابة اتفقوا عليه وحرق عثمان ما عداه.

### عدد آي القرآن و حروفه

و مما يعلن بشدة عناية المسلمين بضبط القرآن و حفظه عن التحريف عدهم كلماته آيه و حروفه حتى فتحاته و كسراته و ضماته و تشديداته و مداته و أفرد السيوطي في الاتقان فصلا في ذلك.

وفي الوافي للفيض قدس سره (٢٧٤م ٥ طبع ايران ١٣٢٤هـ): قال السيد حيدر بن علي بن حيدر العلوي الحسيني طاب ثراه في تفسيره الموسوم بالمحيط الاعظم: ان أكثر القراء ذهبوا الى أن سور القرآن باسرها مائة وأربع عشر سورة وأن آياته ستة آلاف وست مائة وست وستون آية والى أن كلماته سبعة وسبعون ألفاً واربع مائة وسبع وثلاثون كلمة والى ان حروفه ثلاث مائة ألف واثنان وعشرون ألفاً وست مائة وسبعون حرفاً والى ان فتحاته ثلاثة وتسعون ألفاً ومأتان وثلاثة واربعون فتحة - الخ.

روى الطبرسي في تفسير سورة هل أتى من المجمع رواية مستندة عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب أنه عليه السلام قال: سألت النبي صلى الله عليه وآله عن ثواب القرآن فأخبرني بثواب سورة على نحو ما نزلت من السماء الى أن قال عليه السلام: ثم قال النبي صلى الله عليه وآله جميع سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة، وجميع آيات القرآن ستة آلاف آية ومأتان آية وست وثلاثون آية، وجميع حروف القرآن ثلاث مائة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف ومأتان و

خمسون حرفاً لا يرغب في تعلم القرآن الا السعداء ولا يتعهد قراءته الا اولياء الرحمان .  
انتهى .

وذكر ابن النديم في الفهرست (ص ٤١ من المقالة الاولى) اختلاف الناس في آي

القرآن.

أقول: قد عد خلق كثير حروف القرآن وآخرون نقلوا منهم وذكروا في تاليفاتهم  
و منهم المولى أحمد التراقي في الخزائن (ص ٢٧٥ طبع طهران ١٣٨٠ هـ).

ثم اختلف العادون في مقدارها عدداً ولا ريب أن تحديد أمثال هذه الامور لا يخلو  
من اختلاف والاختلاف ليس الا منهم لامن المصحف فانه واحد نزل من عند واحد  
وما بدل منه شيء وما زيد فيه حرف وما نقص منه كما علمت وانما غرضنا في ذلك  
التوجه الى اهتمام المسلمين قاطبة عصرأ بعد عصر في ضبط كلام الله تعالى عن تحريف ما  
و ان كان الاشتغال باستيعاب ذلك مما لا طائل تحته ولنعم ما قال السخاوي (الاتقان ص ٧٢  
ج ١): لا علم لعدد الكلمات والحروف من فائدة لان ذلك ان أفاد فانما يفيد في كتاب يمكن  
فيه الزيادة والنقصان والقرآن لا يمكن فيه ذلك .

وأما اختلاف الای وسببه فهو ما قال السيوطي في الاتقان : أجمعوا على أن عدد  
آيات القرآن ستة آلاف آية ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك - الى أن قال وسبب الاختلاف  
في عدد الای أن النبي ﷺ كان يقف على رؤوس الای للتوقيف فاذا علم محلها  
وصلها للتمام فيحسب السامع حينئذ انها ليست فاصلة .

قال الطبرسي في الفن الاول من مقدمة التفسير في تعداد آي القرآن والفائدة في -  
معرفتها : اعلم أن عدد أهل الكوفة أصبح الاعداد و اعلاها اسناداً لانه ماخوذ عن  
امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) - الى أن قال : والفائدة في معرفة آي القرآن أن  
القارئ اذا عدها بأصابعه كان أكثر ثواباً لانه قد شغل يده بالقرآن مع قلبه ولسانه و  
وبالحرى أن تشهد له يوم القيامة فانها مسؤولة ولان ذلك أقرب الى التحفظ فان القارئ  
لا يأمن من السهو وقد روى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ انه قال: تعاهدوا القرآن فانه

وحشى وقال عليه الصلاة لبعض النساء : اعقدن بالانامل فانهن مسؤولات و مستنطات ، قال حمزة بن حبيب وهو أحد القراء السبعة العدد مسامير القرآن .  
وبالجملة ان عد أمثال تلك الامور وتحديدها قلما يتفق أن يتحد الاثنان من العادين ولا يغتر القارى الكريم بتلك الاختلافات أن المصاحف كانت مختلفة.

والعجب من الفيض رحمه الله تعالى قال فى الوافى (ص ٥٢٧٤) : قد اشتهر اليوم بين الناس أن القرآن ستة آلاف وستمأة وست و ستون آية ثم روى رواية الطبرسى المذكورة آنفاً فى المجمع عن النبي ﷺ ، ثم جعل أحد الاحتمالات فى اختلاف الرواية والشهرة اختلاف المصاحف حيث قال : فلعل البواقى تكون مخزونة عند أهل البيت ﷺ وتكون فيما جمعه أمير المؤمنين عليه السلام - الخ .

لكنه (ره) عدل عنه واستبصر وقال فى المقدمة السادسة من تفسيره الصافى بعد نقل عدة روايات فى تحريف الكتاب : أقول : ويرد على هذا كله اشكال وهو أنه على هذا التقدير لم يبق لنا اعتماد على شىء من القرآن اذ على هذا يحتمل كل آية منه أن يكون محرفاً ومغيراً ويكون على خلاف ما أنزل الله فلم يبق لنا فى القرآن حجة أصلاً فتنتفى فائدة الامر باتباعه والوصية بالتمسك به الى غير ذلك ، وأيضاً قال الله عز وجل «وانه لكتاب عزيز لا يأتىه الباطل بين يديه ولا من خلفه» وقال «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» فكيف يتطرق اليه التحريف والتغيير - الخ .

### رسم النحو فى القرآن

ومما يفحص عن شدة عناية المسلمين بضبط القرآن ويؤيده رسم النحو فيه قال ابن النديم فى أول المقالة الثانية من الفهرست : زعم أكثر العلماء أن النحو اخذ عن أبى الاسود وهو أخذ عن أمير المؤمنين على ابن أبى طالب عليه السلام - الى أن قال :

و قد اختلف الناس فى السبب الذى دعا أبا الاسود الى ما رسمه من النحو فقال أبو عبيدة أخذ النحو عن على بن أبى طالب أبو الاسود وكان لا يخرج شيئاً أخذه عن على

كرم الله وجهه احد الى حتى بعث اليه زياداً ناعمل شيئاً يكون للناس اماماً ويعرف به كتاب الله فاستعفاه من ذلك حتى سمع أبو الاسود قارئاً يقرأ « ان الله يرى من المشركين ورسوله » بالكسر فقال : ما ظننت أن أمر الناس آل الى هذا فرجع الى زياد فقال : افعل ما أمر به الامير فليغني كاتباً لقناً يفعل ما أقول فأتى بكاتب من عبد القيس فلم يرضه فأتى به آخر قال أبو العباس المبرد أحسبه منهم فقال أبو الاسود : اذا رأيتني قد فتحت فمى بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه وان ضمنت فمى فانقط نقطة بين يدي الحرف وان كسرت فاجعل النقطة من تحت الحرف فهذا نقط أبى الاسود . انتهى .

### بيان

المراد من النقط ههنا هو الاعراب فنقطة الفوق بمعنى الفتحة و نقطة التحت هي الكسرة ونقطة بين يدي الحرف هي الضمة .

### رجم الاوهام والباطيل

وان قيل : قد توجد عدة من السور في بعض الكتب وما ذكرت في القرآن كسورة النورين نقلها صاحب كتاب دبستان المذاهب وأتى بها المحدث النوري في فصل الخطاب والاشتياني في بحر الفوائد في شرح الفرائد (ص ١٠١ طبع طهران) وسورة الحنفد، وسورة الخلع، وسورة الحفظ، أتى بها المحدث النوري في فصل الخطاب أيضاً ونقل الاولين السيوطي في أول النوع التاسع عشر من الاتقان، وسورة الولاية المنقولة في كتاب داوري للكسروي، فلم قلت ان القرآن ١١٤ سورة وما نقص منه شيء؟

قلت : أولاً عدم كونها في القرآن دليل على عدم كونها من القرآن وثانياً لو كانت أمثال هذه الكلمات التي تضحك بها الثكلى وتبكي بها العروس مما تحدى الله تعالى عباده بقوله : فأتوا بسورة من مثله (البقرة ٢٢ ويونس - ٣٩) وقوله فأتوا بعشر سور مثله (هود - ١٦) وقوله تعالى : قل لئن اجتمعت الجن والانس الاية لكان أعراب البادية وأصاغر الطلبة جميعاً أنبياء يوحى اليهم فضلاً عن أكابر العلماء، و قياس هذه السور المجعولة

بالمقامات للحريرى مثلاً كقياس التبن بالتبرفضلاً بالقرآن الكريم الذى أعجز الحريرى ومن فوقه عن أن تفوهوا بالآتيان بسورة منه ولو كانت نحو الكوثر أربع آيات .

وهذا هو أبو العلاء المعرى الخريت فى فنون الأدب و شؤون الكلام والمشار إليه بالبنان فى جودة الشعر وعذوبة النثر يضرب به المثل فى العلوم العربية وكفى فى فضله شاهداً كتابه : لزوم ما لا يلزم، وسقط الزند، وشرح الحماسة، وغيرها تصدى للمعارضة بالقرآن على ما نقل ياقوت الحموى فى معجم الأدباء فى ترجمته فنأتى بما قال للمعارضة ثم انظر فيها بعين العلم والمعرفة حتى يتبين لك أن نسبته الى القرآن كبراعة الى الشمس .

قال ياقوت : قرأت بخط عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى فى كتاب له ألفه فى الصرفه زعم فيه أن القرآن لم يخرق العادة بالفصاحة حتى صار معجزة للنبي ﷺ وأن كل فصيح بليغ قادر على الاتيان بمثله إلا أنهم صرفوا عن ذلك لأن يكون القرآن فى نفسه معجز الفصاحة وهو مذهب لجماعة من المتكلمين والرافضة منهم بشرى المريسى والمرضى أبو القاسم قال فى تضاعيفه : وقد حمل جماعة من الأدباء قول أصحاب هذا رأى على أنه لا يمكن أحد من المعارضة بعد زمان التحدى على أن ينظموا على اسلوب القرآن وأظهر ذلك قوم وأخفاه آخرون ؛ ومما ظهر منه قول أبى العلاء فى بعض كلامه :

اقسم بخالق الخيل : والريح الهابة بليل ، ما بين الاشراف ومطالع سهيل ، ان الكافر لطويل الذيل ، وان العمر لمكفوف الذيل ، اتق مدارج السيل ، وطالع التوبة من قبيل ، تنج وما اخالك بناج .

وقوله : أذلت العائذة أباها ، وأصاب الوحدة ورباها ، والله بكرمه اجتباه اولها اولها الشرف بما حباها ، أرسل الشمال وصباها ، ولا يخاف عقبها .

### بيان

قوله : ألفه فى الصرفه : زعم قوم أن الله تعالى صرف القوى البشرية عن المعارضة

ولذلك عجزوا عن الاتيان بمثل القرآن و لولا صرفه تعالى لهم لاستطاعوا أن يأتوا بمثله.

و ذهب الآخرون الى أنه تعالى لم يصرفهم عنها ولكنهم ليسوا بقادرين على الاتيان بمثله.

ونتيجة كلا القولين واحدة لاتفاقهما على عجز البشر الى يوم القيامة عن الاتيان بمثله ولو بسورة سواء كان بصرف القوى أو لم يكن .

والمراد من المرتضى أبى القاسم هو الشريف علم الهدى أخو الشريف الرضى رضوان الله عليهما.

ولا يخفى على أولى الفضل والدراية أن أمثال هذه الكلمات الملققة من الرطب واليابس لو تعارض القرآن الكريم لما تحدى الله عباده به فان الناس يستطيعون أن يأتوا بما هو أفضل منها لفظاً ومعنى.

ثم ان السور المنقولة من ديستان المذاهب وفصل الخطاب المذكورة آنفاً كلمات لا تناسب ذيلها صدرها بل ليست جملها على اسلوب النحو ولا تفيد معنى فننقل شذمة من سورة النورين حتى يظهر لك سخافة الفاظها وركاكة تاليفها فمن آى تلك السورة المشوهة :

ان الله الذى نور السموات والارض بما شاء واصطفى من الملائكة وجعل من المؤمنين اولئك فى خلقه يفعل الله ما يشاء لا اله الا هو الرحمن الرحيم .  
ومنها : مثل الذين يوفون بعهدك انى جزيتهم جنات النعيم .

ومنها : ولقد ارسلنا موسى وهرون بما استخلف فبغوا هرون فصبر جميل فجعلنا منهم القردة والخنازير ولعنناهم الى يوم يبعثون .

ومنها : ولقد أتينا بك الحكم كالذين من قبلك من المرسلين وجعلنا لك منهم وصياً لهم يرجعون .

فانظر أن اللص المعاند الوضاع كيف لفق بعض الجمل القرآنية بترهاته تليساً على الضعفاء وخطا الحق بالباطل تفتيناً بين المسلمين ، ولما رأى ضعفاء العقول كلمات شتى

فيها نحو صبر جميل ونور السموات والى يوم يبعثون ولعلمهم يرجعون ، المتخذة من القرآن تلقوها بالقبول حتى رأيت مصحفاً مطبوعاً كتبت هذه السور في هامشه وليس هذا الاعمل الجهال من النساك والصبيان من القراء الذين علموا مخارج حروف الحلق وأيقنوا أن ليس وراء ما علموا علم أصلاً، وكأنما العارف شمس الدين محمد الحافظ أخبر عنهم حيث قال :

آه آه از دست صرافان گوهر شناس هر زمان خرمهره را با در برابر میکنند  
 فى تفسير آلاء الرحمن للبلاغى طاب ثراه : ومما ألصقوه بالقرآن المجيد ما نقله فى فصل الخطاب من كتاب دبستان المذاهب أنه نسب الى الشيعة انهم يقولون ان احراق المصاحف سبب اتلاف سور من القرآن نزلت فى فضل على و أهل بيته عليه السلام منها هذه السورة (النورين) وذكر كلاماً يضاهى خمسا وعشرين آية فى الفواصل قد لفق من فقرات القرآن الكريم على اسلوبه الملقق :

فمن الغلط (واصطفى من الملائكة وجعل من المؤمنين اولئك فى خلقه) ماذا اصطفى من الملائكة وماذا جعل من المؤمنين اولئك فى خلقه؟  
 ومنه : (مثل الذين يوفون بعهديك انى جزيتهم جنات النعيم) ليت شعرى ماهو مثلهم؟

ومنه : (ولقد ارسلنا موسى وهرون بما استخلف فبغوا هرون فصبر جميل) ما معنى هذه الدمدمة، وما معنى بما استخلف وما معنى فبغوا هرون ولمن يعود الضمير فى بغوا ولمن الامر بالصبر الجميل؟

ومن ذلك (ولقد آتينا بك الحكم كالذى من قبلك من المرسلين وجعلنا لك منهم وصياً لعلهم يرجعون) ما معنى آتينا بك الحكم ولمن يرجع الضمير الذى فى منهم و لعلهم وهل المرجع الضمير هو فى قلب الشاعر وما هو وجه المناسبة فى لعلهم يرجعون؟

ومن ذلك الى أن قال : هذا بعض الكلام فى هذه المهزلة وأن صاحب فصل الخطاب من المحدثين المكثرين المجدين فى التبع للشواذ و انه ليعدأ مثال هذا المنقول فى دبستان المذاهب ضالة منشودة ومع ذلك قال أنه لم يجد لهذا المنقول

## اثر في كتب الشيعة

فيا للعجب من صاحب دبستان المذاهب من أين جاء نسبة هذه الدعوى الى الشيعة وفي أى كتاب لهم وجدها أفهكذا يكون في الكتب ولكن لا عجب شئشة أعرفها من أخزم فكتم نقلوا عن الشيعة مثل هذا النقل المكاذب كما في كتاب الملل للشهرستاني ومقدمة ابن خلدون وغير ذلك مما كتبه بعض الناس في هذه السنين والله المستعان - انتهى.

## تحير الوليد بن المغيرة فيما يصف به القرآن

(اجتماعه بنفر من قريش ليبيتوا ضد النبي ﷺ، واتفاق قريش أن يصفوا الرسول ﷺ بالساحر وما أنزل الله فهم)

كيف يحكم عاقل عارف بأنحاء الكلام أن تلك الاباطيل و الاضاليل وحي اوحى رسول الله ﷺ و تحدى عباد الله بالاثيان بمثله، قذبت العرب العرباء في نظم القرآن الكريم وتحير فصحاء العرب في بدياء فصاحته و كلت السنة بلغائهم دون علو بلاغته وعجز العالمون عن أن يتدرجوا درج معانيه أو أن يتغوصوا في بحر حقائقه، وهذا هو الخصم المبين الوليد بن المغيرة مع أنه نشأ في حجر العرب العرباء تحير فيما يصف به القرآن. قال ابن هشام في السيرة (ص ٢٧٠ ج ١ طبع مصر ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م):

ان الوليد بن المغيرة اجتمع اليه نفر من قريش و كان ذاسن فيهم وقد حضر الموسم فقال لهم: يا معشر قريش انه قد حضر هذا الموسم وان وفود العرب ستقدم عليكم فيهم قد سمعوا بأمر صاحبكم هذا - به رسول الله ﷺ - فأجمعوا فيه رأياً واحداً ولا تختلفوا فيكذب بعضهم بعضاً، ويرد قولكم بعضه بعضاً قالوا: فانت يا أبا عبد شمس قتل وأقم لنا رأياً نقول به قال: بل أنتم فقولوا اسمع قالوا: نقول: كاهن، قال: لا والله ما هو بكاهن لقد رأينا الكهان فما هو بزممة الكاهن ولا سجع. قالوا: فنقول: مجنون، قال: ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقة ولا تخالجه ولا وسوسته، قالوا: فنقول: شاعر، قال: ما هو بشاعر لقد عرفنا الشعر كله: رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه



فما هو بالشعر، قالوا: فنقول: ساحر، قال: ما هو بساحر لقد رأينا السحار وسحروهم فما هو بنفثهم ولا عقدهم، قالوا: يا أبا عبد شمس؟ قال: والله ان لقوله لحلاوة، وان أصله لعذق، وان فرعه لجناة وما أنتم بقائلين من هذا شيئاً الا عرف أنه باطل وان أقرب القول فيه لان تقولوا ساحر جاء بقول هو سحر يفرق بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء وزوجته وبين المرء وعشيرته فتفرقوا عنه بذلك فجعلوا يجلسون بسبل الناس حين قدم الموسم لا يمر بهم أحداً الا حذروه اياه وذكروا لهم أمره فأنزل الله تعالى في الوليد بن المغيرة وفي ذلك من قوله: «ذرنى ومن خلقت وحيداً وجعلت له ملامدوداً وبنين شهوداً ومهدت له تمهيداً ثم يطمع أن أزيد كلاله كان لا ياتنا عنيداً سارقه صعيداً انه فكر وقد قتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس أدبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر» (الايات من سورة المدثر) وأنزل الله تعالى في النفر الذين كانوا معه يصنفون القول في رسول الله ﷺ وفيما جاء به من الله تعالى: «كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون» (الحجر: ٩٢ الى ٩٥).

وان قيل: قد وردت أخبار الدالة على أن هذا القرآن المكتوب بين الدفتين المتداول الان اسقط منه آيات وكلمات فكيف ادعيت أن ما انزل على رسول الله ﷺ ما نقص منه حرف وما تطرق اليه تحريف؟

أقول: ان بعض تلك الروايات مجعول بلا كلام كرواية نقلها في الاحتجاج وأتى بها الفيض في تفسير الصافي ان المنافقين أسقطوا في الآية: وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء (النساء: ٥) بين اليتامى وبين فانكحوا من الخطاب والقصاص اكثر من ثلث القرآن.

وبعضها يبين مصداقاً من مصاديق الآية كما في قوله تعالى: و تنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خساراً (بنى اسرائيل - ٨٤) وردت رواية: لا يزيد ظالمى آل محمد حقهم الا خساراً.

وبعضها يشير الى بعض التأويلات كما في قوله تعالى: واذا قيل لهم ماذا أنزل

ربكم قالوا اساطير الاولين ( النحل - ٢٥ ) وردت رواية ماذا أنزل ربكم في  
على الصلاة.

وبعضها يفسر الايات فجعل قوم هذه الاخبار دليلاً على تحريف القرآن وحكموا  
بظاهرها أن القرآن نقص منه شيء وجمعها المحدث النورى فى فصل الخطاب وجعلها  
ادلة على تحريف كتاب رب الارباب واتبعه الآخرون ولولا خوف الاطالة لنقلت كل واحد  
من أخبار فصل الخطاب وبينت عدم دلالتها على تحريف الكتاب فان أخباره بعضها  
مجعل بلاريب، وبعضها مشوب سنده بالعيب، وبعضها الاخيريين التأويل، وبعضها  
يفسر التنزيل، و يضاد طائفة منها اخرى، و بعضها منقول من كتاب دبستان المذاهب  
لم ينقل فى كتب الحديث أصلاً كما أن المحدث النورى صرح به أيضاً.  
وبالجملة أن تلك الاخبار المنقولة فى فصل الخطاب وغيره الواردة فى ذلك -  
الباب آحاد لا تعارض القرآن المتواتر المصون من عهد النبى ﷺ الى الان فان  
وجدلها وجه لا ينافى القرآن والاقتضرب على الجدار.

### جرى على المحدث النورى ماجرى على ابن شنبوذ

ثم انه يقال قد عدل هذا المحدث اعنى به صاحب مستدرک الوسائل و مؤلف  
كثير من الرسائل الثقيلة عن مذهب التحريف السخيف و جرى عليه ماجرى على  
ابن شنبوذ.

قال ابن النديم فى الفن الثالث من المقالة الاولى من الفهرست: محمد بن أحمد بن  
أيوب بن شنبوذ كان يناوىء أبابكر ولا يفسده و قرأ: اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة  
فامضوا الى ذكر الله .

و قرأ: وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً .

و قرأ: اليوم نتجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية.

و قرأ فلما خربت بينت الناس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولاً فى -  
العذاب المهين .

الى أن قال بعد نقل عدة قراءاته: ويقال: انه اعترف بذلك كله ثم استتيب واخذ خطه بالتوبة فكتب: يقول محمد بن أيوب: قد كنت أقرأ حروفاً تخالف عثمان المجمع عليه والذي اتفق أصحاب رسول الله ﷺ على قرائته ثم بان لى أن ذلك خطأ وأنا منه تائب وعنه مقلع و الى الله جل اسمه منه برىء اذ كان مصحف عثمان هو الحق الذى لا يجوز خلافه ولا يقرء غيره .

### الله حافظ كتابه ومتم نوره

ومما تطمئن به القلوب ويزيدها ايماناً فى عدم تحريف القرآن هو أن الله تعالى ضمن حفاظة كتابه وتهد اعلاذ كره ووعدا تمام نوره ومن أصدق من الله حديثاً ووعداً ودونك الاى القرآنية فى ذلك :

قال تعالى: «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» (الحجر- ١١) ففي الآية تأكيدات عديدة من الجملة الاسمية والضمائر الاربعة الراجعة اليه تعالى وتكرار ان المؤكدة ولام التأكيد فى خبران الثانية واسمية خبرهما وتقديم المجرور على متعلقه.

والمراد بالذكر هو القرآن الكريم لانه تعالى قال: «وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون» \* لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين \* ما نزل عليه الملائكة الا بالحق و ما كانوا اذاً منظرين \* انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» فلا يكون المراد من الذكر الا القرآن فكيف لم يحفظ القرآن من التحريف زيادة ونقصاناً.

وقال عز من قائل: «ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز \* لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد» (فصلت- ٤٣ و٤٤)

وقال تعالى: «يريدون ليطفؤا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون (الصف - ١٠) وقال تعالى : «يريدون ان يطفؤا نور الله بأفواههم و يأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافر» (التوبة - ٣٤)

والمراد من النور القرآن الكريم كما قال تعالى : «يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم و أنزلنا اليكم نوراً مبيناً» (النساء - ١٧٥) وكما قال : «فالذين آمنوا به و

عزروه ونصروه واتبعوا النور الذى انزل معه اولئك هم المفلحون» (الاعراف - ١٥٨).  
وقال تعالى: «ان علينا جمعه وقرانه\* فاذا قرأناه فاتبع قرأه\* ثم ان علينا بيانه»  
(القيمة - ١٨-٢٠).

ثم ان القرآن هو المعجزة الباقية من رسول الله ﷺ بل فى الحقيقة كل سورة منه معجزة على حياها فهو مائة وأربع عشر معجزة وانزله الله تعالى هداية لكافة العباد الى يوم التناد فكيف لا يصونه من تحريف أهل العناد قال تعالى : «واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ» (الانعام - ٢١)، وقال تعالى : «تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا» (الفرقان - ٢): وقال تعالى: «و هذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها» (الانعام - ٩٣) وغيرها.

من نسب الى الامامية القول بتحريف القرآن انه  
كان اكثر أو اقل مما بين الدفتين فهو كاذب

ومن تتبع أسفار المحققين من العلماء الامامية يعلم أن من عزى اليهم القول بتغيير القرآن زيادة ونقصاً فقد افترى عليهم.

قال العالم الخبير الامى القاضى نور الله التستري نور الله مرقده فى مصائب النواصب : ما نسب الى الشيعة الامامية بوقوع التغيير فى القرآن ليس مما قال به جمهور الامامية انما قال به شذمة قليلة منهم لا اعتداد بهم فى ما بينهم .

و الشيخ الاجل أبو جعفر ابن بابويه الصدوق رحمه الله المتوفى ٣٨١ هـ قال فى الاعتقادات : باب الاعتقادات فى مبلغ القران: اعتقادنا أن القرآن الذى أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ هو ما بين الدفتين وهو ما فى أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك ومبلغ سورة عند الناس مائة وأربع عشر سورة ومن نسب إلينا أنا نقول انه أكثر من ذلك فهو كاذب .

وشيخ المطائفة الامامية أبو جعفر الطوسى المتوفى ٤٦٠ هـ قال فى أول تفسيره

التيان : اعلم أن القرآن معجزة عظيمة على صدق النبي ﷺ بل هو أكبر المعجزات وأما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانه والنقصان منه فالظاهر من مذاهب المسلمين خلافه وهو أليق بالصحيح من مذهبنا - الخ.

وامين الاسلام المفسر العظيم الشأن ابو على الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي المتوفى ٥٤٨ هـ قال في الفن الخامس من مقدمة تفسيره مجمع البيان :

ومن ذلك الكلام في زيادته ونقصانه فانه لا يليق بالتفسير فأما الزيادة فيه فجمع على بطلانه واما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أن في القرآن تغييراً ونقصاناً والصحيح من مذهبنا خلافه .

والعلامة حسن بن يوسف بن المطهر المتوفى ٥٢٦ هـ قال في النهاية : ان النبي ﷺ كان مكلفاً باشاعة ما نزل عليه من القرآن الى عدد التواتر ليحصل القطع بنبوته في أنه المعجزة له وحيث لا يمكن التوافق على ما سمعوه منه الى أن قال : فانه المعجزة الدالة على صدقه فلم يبلغه الى حد التواتر انقطعت معجزته فلا يبقى هناك حجة على نبوته - الخ .  
والعالم الجليل بهاء الدين العاملي المتوفى ١٠٣١ هـ قال في الزبدة : القرآن متواتر لتوفر الدواعي على نقله .

والمنقول عنه في تفسير آلاء الرحمن انه (ره) قال : اختلف الاصحاب في ترتيب سور القرآن العظيم و آياتها على ما هو عليه الان فزعم جمع منهم أن ذلك وقع من - الصحابة بعد النبي ﷺ وكانت الايات غير مرتبة على ما هي عليه الان في زمانه ولم يكن السورة متحققة في ذلك الوقت وكذا لم يكن ترتيب السور على النهج الذي كانت عليه الان في ذلك الزمان .

وهذا الزعم سخيف والحق ترتيب الايات وحصول السور كان في زمانه الى أن قال :

واختلفوا في وقوع الزيادة والنقصان فيه والصحيح أن القرآن العظيم محفوظ عن ذلك الوقوع زيادة كان أو نقصاناً ويدل عليه قوله تعالى «واناله لحافظون» وما اشتهر بين الناس من اسقاط اسم أمير المؤمنين (عليه السلام) منه في بعض المواضع مثل قوله

تعالى «بلغ ما انزل اليك» في - وغير ذلك فهو غير معتبر عند العلماء.

كلام السيد الاجل ذى المجدين محيي آثار الائمة على بن الحسين  
علم الهدى قدس سره المتوفى ١٠٣٦هـ فى عدم تغيير القرآن  
من الزيادة والنقصان

نقل عنه الطبرسى فى الخامس من تفسيره مجمع البيان قال الطبرسى : فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أن فى القرآن تغييراً ونقصاناً والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه وهو الذى نصره المرتضى قدس الله روحه واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات وذكر فى مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب المستورة فان العناية اشتدت و الدواعى توفرت على نقله و حراسته وبلغت الى حد لم يبلغه فيما ذكرناه لان القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من اعرابه وقرائنه وحروفه وآياته فكيف يجوز أن يكون غيراً أو منقوصاً مع العناية والصادقة والضبط الشديد؛ قال : وقال أيضاً:

ان العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه فى صحة نقله كالعلم بجملته وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه و المزنى فان أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما ما يعلمونه من جملتهما حتى لو أن مدخلاً أدخل فى كتاب سيبويه باباً فى النحوليس من الكتاب لعرف وميز وعلم أنه ملحق وليس من أهل الكتاب وكذلك القول فى كتاب المزنى، ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبط أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء؛ قال: وذكر أيضاً رضى الله عنه:

أن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الان و استدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه فى ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة فى حفظهم له وأنه كان يعرض على النبى ﷺ ويتلى عليه وأن جماعة من

الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وابي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدة ختمات وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث قال : وذكر :

أن من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته. انتهى ما أردنا من نقل كلامه أعلى الله مقامه . وكذا صرح غير واحد من سائر علمائنا الامامية كالمحقق الكركي، وكاشف الغطاء، والشيخ الحر العاملي، والشيخ بهاء الدين، والفاضل التوني صاحب الوافية، والسيد المجاهد والمحقق القمي قال وجمهور المجتهدين على عدم التحريف، والمحققين من علمائنا المعاصرين متع الله المسلمين بطول بقائهم على عدم التحريف والتغيير زيادة ونقصاناً .

### فذلكة البحث

فحصل من جميع ما قدمناه :

أن تركيب السور من الايات وترتيب السور أيضاً كان بأمر النبي ﷺ . وأن بسم الله الرحمن الرحيم نزلت مع كل سورة ماعدا توبة . وانه جزء كل سورة وآية من آياتها كما أنها جزء من سورة النمل . وأن القرآن المكتوب بين الدفتين هو الذي نزل الله على رسوله الخاتم ﷺ ما زيد فيه حرف ولا نقص منه شيء .

وأن عثمان ما حرف القرآن ولا أخذ منه ولا زاد فيه شيئاً بل غرضه من ذلك جمع الناس على قراءة واحدة وإياك أن تظن أنه أحرق المصحف الصحيح وابقى الباطل و المحرف والمغير نعوذ بالله .

وأن اعتراض علم الهدى وغيره عليه ليس الا من جهة منعه القراءات الاخر لا احراقه المصحف الصحيح وتبديله كلام الله المجيد .

وأن القراءات المسبوع متواتر لا يقرأ القرآن بغيرها من الشواذ.  
وأن رسم خط القرآن سماعي لا يقاس بالنحو. ورسم الخط المتداول فيجب ابقاء  
رسمه على ما كتبت على الكتبة الاولى.  
وأن من عزی الى الامامية تحريفه فهو كاذب .  
وأن الله حافظ كتابه و متمم نوره .  
وما أجاد وأحسن وأحلى نظم العارف الرومي في المقام قال في المجلد الثالث  
من كتابه المثنوی:

|                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| مصطفی را وعده کرد اَلطاف حق  | گر بمیری تو نمیرد این سبق   |
| من کتاب و معجز ترا خافضم     | بیش و کم کن راز قرآن را فضم |
| من تو را اندر دو عالم رافعم  | طاغیان را از حدیث دافعم     |
| کس نتاند بیش و کم کردن در او | تو به از من حافظی دیگر مجو  |
| رونقت را روز روز افزون کنم   | نام تو بر زر و بر نقره زنم  |
| منبر و محراب سازم بهر تو     | در محبت قهر من شد قهر تو    |
| نام تو از ترس پنهان میبرند   | چون نماز آرند پنهان بگذرند  |
| خفیه میگویند نامت را کنون    | خفیه هم بانگ نمازای ذوفنون  |
| از هراس و ترس کفار لعین      | دینت پنهان میشود زیر زمین   |
| من مناره برکنم آفاق را       | کور گردانم دو چشم عاق را    |
| چاکرانت شهرها گیرند و جاه    | دین تو گیرد ز ماهی تا بماه  |
| تا قیامت باقیش داریم ما      | تو مترس از نسخ دین ای مصطفی |
| ای رسول ما تو جادو نیستی     | صادقی هم خرقه موسیستی       |
| هست قرآن مرتور اهرام چون عصا | کفرها را در کشد چون اژدها   |
| گر جهان فرعون گیرد شرق و غرب | سرنگون آید خدا را گاه حرب   |

۱- فسر احد الشراح بقوله: الخفض عمود الخباء یعنی من کتاب و معجزت را سازنده  
ستونم باین معنی که آلت نگهداری برای آن میسازم.



|                               |                               |
|-------------------------------|-------------------------------|
| چون عصایش دان تو آنچه گفته ای | تو اگر در زیر خاکی خفته ای    |
| چون عصا آگه بود آن گفت پاک    | کر چه باشی خفته تو در زیر خاک |
| تو بخسب ای شه مبارک خفتنی     | قاصدانرا بر عصایت دست نی      |
| بهر پیکار تو زه کرده کمان     | تن بخرفته نور جان در آسمان    |
| قوس نورت تیر دوزش میکند       | فلسفی و آنچه پوزش میکند       |
| چونکه خفت آن جهدا و ساکن شود  | چونکه چوپان خفت گرگ ایمن شود  |
| گرگ را آنجا امیدوره کجا است   | لیک حیوانی که چوپانش خدا است  |

والغرض من تألیف الرسالة هو مارأینا من شدة العناية فی موضوعها بایضاح الحق، و كثرة الحاجة فی ذلك الى ايراد ما تقصم الشبه وتحسمها وتزيلها من البراهین القاطعة، لعلها تنفع من أراد أن يتذكر ویسلك سبیل الهدی. ومع ذلك كله لولا خوف الاطناب لاحبت أن اورد جميع الاقوال أو الاخبار الواردة التي تمسكوا بها على تحریف الكتاب ثم أبین ما فیها من كون بعضها موضوعه رأسا، و كون بعضها مسوقة الى بیان تأویلات اصلا؛ و ان كان ما اصلناها و اشرنا اليها فی الرسالة كافية لمن اخذت الفطنة بيده والله ولی التوفیق.

### خاتمة

تمسك المحدث النوری- ره - بطائفة من الموضوعات والمحکيات الموهونة، والمرویات المأولة و لفق بعضها مع بعض مستدلا على تحریف القرآن المنعوت من لسان منزله باننا نحن نزلنا الذکر-رواناله لحافظون، وسمى ذلك الملفق بفصل الخطاب فی تحریف کتاب رب الارباب. ارایت اذا دار الامر بین اسناد التحریف الى قائله، و بین اسناد التحریف الى القرآن فأیهما یلیق بذلك. ثم ان سائر مولفاته أقوى شاهد على انه كان محدثا متبعالا محققا متضلعا، و انما كان الحرى به أن لا یتجاوز طوره الذى كان میسرآله.

واعجب من قوله بالتحريف قوله فى خطبة كتابه : الحمد لله الذى انزل على عبده كتابا جعله شفاء لما فى الصدور؛ فانه على زعمه يحمد الله بقوله هذا على أن القرآن انزل شفاء لما فى صدور الذين كانوا فى عهدى النبى صلى الله عليه وآله والا فالقرآن المحرف بعد رحلته كيف يكون شفاء لصدور غيرهم.

ثم ان لطود التحقيق والتفكير استاذنا العلامة الشرانى قدس سره الشريف تحقيقات انيقة على عدة مواضع من الكتاب المذكور ردأ عليه والنسخة مع تعليقاته بخطه الشريف حول الكتاب بلا اسقاط حرف منه او تصرف منا.

وبعد نقل عبارة الكتاب فى كل موضع أولا، نذكر تعليقه عليها، فهى ما يلى :

١- العبارة (ص ٢) عن ابى حمزة الثمالى عن ابى جعفر عليه السلام قال ما من هذه الامة جمع القرآن كما انزل به جبرئيل عليه السلام على محمد الاوصى محمد صلى الله عليه وآله (الحديث الخامس - ٥)

التعليقة - بسم الله الرحمن الرحيم الحق عندنا ان القرآن نزل على حرف واحد أعنى قراءة واحدة ، لكن جوز رسول الله صلى الله عليه وآله القراءات المختلفة للخرج اللازم، أو عدم امكان حفظ جميع الكيفيات عادة الالامعصوم و هو امير المؤمنين و الائمة من ولده عليهم السلام .

٢ - العبارة ( ص ٤ ) الطبرسى فى الاحتجاج عن اسحق بن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال خطب امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة فقال فى آخر كلامه الخ (الحديث الثالث عشر - يج)

التعليقة - شىء من الاحاديث السابقة على الحديث الرابع عشر لا يدل على مقصوده .

٣- العبارة (ص ٤) - وفيه فى خبر الزنديق الطويل بعد ذكره عليه السلام عرض القرآن الخ (الحديث الرابع عشر - يد)

التعليقة - حديث مرسل ضعيف يحتمل وهم الراوى فيه وتصرفه ونقله مع تعبير ما خرج به عن المقصود.

٤- العبارة ( ص ٤ ) - سليم بن قيس الهلالي في كتابه في حديث طويل الخ  
(الحديث الثامن عشر).

التعليقة - كتاب سليم بن قيس موضوع وما تفرد به ضعيف جداً.

٥- العبارة (ص ٥) وفيه قال كنت عند عبدالله بن عباس في بيته الخ ( الحديث  
الثاني والعشرون - كب )

التعليقة - لا يتعد الحديث بتكرز كره وجميع ما في كتاب سليم حديث واحد  
ضعيف لا يتقوى بتعدد نقله.

٦- العبارة (ص ٦) الاحتجاج عن ابي ذر الغفاري الخ (الحديث الثالث والعشرون  
كج )

التعليقة - هذا ايضا مرسل ضعيف ويشبه أن يكون منقولاً من كتاب سليم لمشابهة  
عباراته عبارته.

٧- العبارة (ص ٦) - كذا الاحتجاج عن عبدالله بن عبد الرحمن في خبر يتضمن  
طلبهم امير المؤمنين عليه السلام للبيعة وفيه فراسلهم على عليه السلام الخ . كذا ثقة الاسلام  
عن محمد بن يحيى الخ.

التعليقة - الحديثان كد وكدا يدلان على نقص القرآن و كذا ما سيأتي الى  
الحديث لز .

٨- العبارة (ص ٧٦) - كز وفيه قال ابن حجر وقد ورد عن علي عليه السلام انه جمع  
القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبي صلى الله عليه وآله.

التعليقة - قوله ترتيب النزول، اقول: من المعلوم متواتراً كانت مؤلفة على عهد  
رسول الله صلى الله عليه وآله بحيث اذا قيل سورة البقرة وسورة هود وسورة الاحزاب و  
غيرها عرف السامع اى سورة هي ولذا جاء اسم السورة في القرآن الكريم فلا بد أن  
يكون تأليف السور من آيات على عهده (ص) بامر الله تعالى فلو فرضنا ان بعض آيات

من سورة كسورة اقرأ نزلت قيل آيات آخر منها كان الحاق الايات المتأخرة بالسابقة بأمره صلى الله عليه وآله فجميع هذه السور القرآنية كانت مؤلفة وليس المراد من تأليف امير المؤمنين عليه السلام على ترتيب النزول انه غير تأليف السور وجعل بعض الايات التي كانت في سورة يس على عهد رسول الله عليه وآله مثلاً في سورة الكهف، أو غير ترتيب الايات عما كانت عليه بل حفظ تأليف رسول الله صلى الله عليه وآله وبين في- الحواشي مثلاً ان نزول الآية الفلانية كانت قبل تلك وهكذا.

٩- العبارة (ص ٨) لح خبر الشيخ على بن فاضل الذي نقله في البحار والعوالم وفيه قصة جزيرة الخضراء والبحر الابيض الخ .

التعليق- الجزيرة الخضراء من بلاد الاندلس، والحكاية موضوعة لاريب فيه. وكان الاصل فيها ان رجلاً سافر من المشرق الى المغرب الاقصى على عهد السلاطين العبيديين قبل أن يملكوا مصر فان المهدي الفاطمي كان ابتداء ملكه من المغرب الاقصى وملك بعده اولاده هناك و من بلادهم الجزيرة الخضراء ، وحكى هذا المسافر دولة اولاد المهدي الفاطمي فحمله بعض عوام الشيعة الاثنى عشرية على صاحب الامر عجل الله فرجه و تصرف فيه.

١٠- العبارة (ص ١٠ و ٩) - مب لبخارى عن موسى بن اسماعيل عن ابراهيم عن ابن شهاب عن خارجة بن ثابت قال فقدت آية من الاحزاب حين نسخت المصحف قد كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ بها التمسناها فوجدناها مع خزيمه بن ثابت الانصارى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فالحقناها في سورتها في- المصحف الخ.

التعليق - اختلف اخبارهم فيما وجدوه عند ابي خزيمة ففي بعضها انها كانت من سورة البرائة، وفي بعضها من سورة الاحزاب، وأياما كان فعدم وجدان تلك الآية عند أحد غير ابي خزيمة لا يدل على عدم وجودها عند غيره بل المعلوم ان السورة كانت مؤلفة على عهد رسول الله ومقروءة على الناس مراراً بحيث انه لما ترك منه آيتان عرف زيدانها

نقصت فتتبعهما حتى وجدهما ولولم تكن معروفة لم يكن يطلبها .

١١- العبارة (ص ١٢ و ١٣) - ويستفاد من مجموع تلك الاخبار خاصيتها وعاميتها منطوقا ومفهوماً بعدمعان النظر فيها ان القرآن الموجود الان بايدى المسلمين شرقاً و غرباً المحصور بين الدفتين جمعا وترتيباً لم يكن كذلك فى حيوه رسول الله صلى الله عليه وآله بايدى احد من اصحابه الخ.

التعليقة- لا يخفى أن عدم كون المصحف مؤلف مجموعاً على هذا الترتيب الموجود فعلا لا يدل على مطلوبه فان كون سورة البقرة فى اول المصحف ثم آل عمران بعدها وهكذا الى آخر السور فى مصحف واحد بين الدفتين، او عكسه بان يكون سورة الناس اول المصحف وسورة البقرة آخره او غير ذلك من الترتيبات المتصورة لا يؤثر فى تحريف الايات . ولا ريب فى ان نفس تلك السور كانت مؤلفة مجموعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وموسومة باسميها بحيث اذا قال احد هم سورة هود أو سورة يوسف أو سورة طه عرف السامعون أى سورة هى المرادة وبعد كون السور مؤلفة معروفة لا يضر عدم وجود هذا الترتيب بين السور فى مصحف واحد وبالجملة فجميع هذه الاحاديث المروية لا تدل على نقص فى القرآن، ولا على عدم تواتر الموجود منه بل ذكر ثلاثة احاديث ضعيفة بينة الضعف نبهنا عليها ولا عبرة بها فى مقابل المعلوم .

ثم ان ما تصدى له المصنف مخالف للضرورى من مذهب الشيعة فان احداً لم يخالف فى أن هذا القرآن الموجود بالفعل متواتر بمعنى أن نقله عن رسول الله صلى الله عليه وآله كان بحيث لا يمكن التصرف والتغيير فيه لكثرة الناقلين وان ما يريد المصنف اثباته لو صح قدح فى تو تر هذا الموجود ايضا فانه فهم من هذه الاحاديث التى رواها أن رجلاً واحداً هو زيد بن ثابت جمع آيات القرآن من أقوال الاحاد من الرجال وألف الايات كيف أراد على طبق ذوقه وسليقته وسمها بالسور المعروفة . هذا قادح فى تواتر القرآن بل المعلوم ان القرآن متواتر بمعنى أن كل سورة من سورته كانت محفوظة فى صدور رجال كثيرين أو مكتوبة عندهم فى كل عهد من زمن الرسول الى عهدنا هذا بحيث لم يمكن لاحد التصرف فى كلمة منه أو تغييرها بوجه فى مشهد جماعة كثيرة .

١٢- العبارة (ص ١٦): فان قيل كيف وقعت الثقة باصحاب الرقاع وصدور الرجال؟ قيل لانهم كانوا يبدون عن تأليف معجز ونظم معروف قد شاهدوا تلاوته من النبي صلى الله عليه وآله عشرين سنة فكان تزوير ما ليس منه مأمونا. الخ.

التعليقة: هذا كلام حق متين يعضده العقل ويدل عليه النقل المتواتر وليت شعري كيف خفى هذا الامر الواضح على مصنف هذا الكتاب ولم تهتد به واتمسك بما لا يغني شيئاً.

١٣- العبارة (ص ١١٢): ان وجود مصحف مخصص معتبر لعبد الله بن مسعود مخالف للمصحف الموجود مستلزم لعدم مطابقتها لتمام ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله اعجازاً وان كان في محضه ايضا مخالفة لمصحف امير المؤمنين عليه السلام من جهة الترتيب الخ.

التعليقة: وجود مصحف لعبد الله بن مسعود وابي بن كعب وغيرهما لا يدل على مخالفتها للمصحف المعروف الا في قراءة بعض بكلمات والافا لمحقق العلوم بالتواتر أن السور والايات في جميع المصاحف كانت متوافقة والفرق بينهما انما كان في ترتيب السور مثلاً كان سورة البقرة بعد آل عمران في بعضها وبعضها بالعكس اوفى قراءة بعض الكلمات وأداء بعض الحروف ولو كانت تلك المصاحف منقولة لنا بالتواتر كان القراءة منها جائزة لنا نظير اختلاف القراء السبعة الا ان عثمان جمع الناس على قراءة واحدة ولم يصل تلك القراءات اليها بالتواتر وتوهم ان جمع الناس على قراءة واحدة ممكن لكن تحقق بعده ان هذا غير ممكن وان القراء اختلفوا بعده في الكلمات والرسول صلى الله عليه وآله كان قرره على بعض الاختلاف في القراءة لنفي الحرج عن الامة وعدم امكان الاتفاق وما يدل على وجود زيادة في مصحف ابن مسعود من الاحاديث ضعيف جداً.

١٤- العبارة (ص ١١٣): حسين بن حمدان الحضيبي في الهداية قال وجدت في قراءة عبد الله بن مسعود الذي يقول النبي صلى الله عليه وآله في حفظه من اراد أن يسمع القرآن غصاً جديداً كما انزل الله تبارك وتعالى فليس معه من ابن ام عبده وام عبده ام عبد الله بن

مسعود وبها كان يدعو بأبيه فهو قراءته ان علياً جمعه وقرانه فاذا قرانه فاتبعوا قرانه ثم ان علياً بيانه.

التعليق: لا يخفى ان المصاحف القديمة كانت بلا نقطة ولا تشديد ولا حركات بل كان شكل الحروف فقط، وعلياً وعلينا قريب أحدهما من الآخر ومسامحة الكاتب كافية في تصحيف أحدهما بالآخر بل لون المداد وخشونة القرطاس وصيرورته خلقا بعد الكتابة و غير ذلك ربما اوجبت وهم القارى والناظر فقرأ علينا علياً.

ثم ان الحديث الاول والثاني مختلفان في نقل قراءة ابن مسعود فكيف يعتمد عليه و على فرض الصحة نظير هذه الاختلافات في القراءة منقول عن القراء السبعة ايضا.

١٥- العبارة (ص ١١٦-١١٧) : الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن على بن الحكم عن عبدالله بن فرقد والمعلى بن خنيس قال كنا عند ابي عبدالله عليه السلام و معنارية الرأى فذكرنا القرآن فقال ابو عبدالله عليه السلام ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قرائتنا فهو ضال، فقال ربيعة ضال؟ فقال نعم ضال، الخ.

التعليق- الضال هو المخطى فى مقابل المصيب وهو المهتدى و كل غير معصوم ضال فى حكم ما فى الجملة لكن هذه الكلمة فى تعارف المعجم ذم و سب لا يطلق على الصالحين ولكن لا مانع منه فى اللغة فالرجل الصالح ضال اذا خطا فى حكم . ولم يتحقق لى وجه استدلال الكتاب فان ابن مسعود كان من افاضل الصحابة لا شك فيه ولكن لم يكن معصوماً وصحة قراءة ابن مسعود تتوقف على امور غير كونه فاضلا من الصحابة: الاول ثبوت كون ما نقل عنه صادراً عنه واقعاً وهو غير ثابت اذ جميع ما روى عنه فى القراءة انما نقل بخبر واحد ضعيف يخمل الجعل والخطا والوهم والتصحيف من- الكتاب والروايات غير ذلك .

والثانى أن يكون قراءته مسموعاً عنه بعنوان انه من القرآن النازل اعجاز لامن التفسير والتاويل ولا يبعد ان يكون ما روى عنه من قبل التفسير فهو الرواة و حسبوه من - القراءة ومثل هذا ممكن فى روايات الاحاد.

والثالث ثبوت تقرير النبى اياه على تلك القراءة و هو غير معلوم ايضا بالتواتر

والأفكون ابن مسعود رجلاً صالحاً لا يوجب كونه معصوماً ولا صحة جميع ما ينسب -  
الرواة إليه.

١٦- العبارة (ص ١١٨) : تحصل من تلك الأخبار قضية صورتها هكذا: ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قرائتهم فهو ضال، لكنه ليس بضال فهو يقرأ على قرائتهم.  
التعليق : لكنه ليس بضال غير مسلم الا في الامامة لانه لم يكن معصوماً اجمعاً فلا بد أن يكون مخطئاً ولو سهواً في بعض أموره ليس معنى الضال الا المخطئ كما سبق وسند المنع خطائه في عدم عدم المعوذتين من القرآن و امر النبي صلى الله عليه وآله بأخذ العلم والقرآن منه لا يدل على عصمته فانه أمر بالاخذ من جميع العلماء و من المعلوم بالضرورة أن معلم القرآن في جميع جزيرة العرب على عهده صلى الله عليه وآله لم يكن منحصراً في ابن مسعود ولم يكونوا جميعهم معصومين اتفاقاً بل قراءته كقراءة غيره ان ثبت بالتواتر جاز الاخذ منه والأفلا ريب ان المتواتر اليوم منحصر في المصحف المعروف.

١٧- العبارة (ص ١٢٠) : اما الثاني فليطال القول بتعدد القراءات.  
التعليق:- لا معنى لهذه الجملة اصلاً.

١٨- العبارة (ص ١٢١) روى ان ابي بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن و به قرأ ابن عباس ايضا والصحابة ما انكروا عليها فكان اجمعاً .

التعليق:- هذه القراءات منقولة عن ابن مسعود ايضا ولا يبعد السهو في احدى النسبتين بل في كليتهما من الرواة. اتفاقهم (يعني الصحابة) على مصحف زيد انكار عليهما على فرض صحة الثبوت .

١٩ - العبارة (ص ١٢٢) - : الطبرسي و في قراءة ابي التائبين العابد بن البلاء

الى آخرها.



التعليقة - لأمعنى له البتة .

٢٠- العبارة (ص ١٢٢) مصحف ابن عباس قراءة ابي موسى بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستغفرك الخ .

التعليقة - هذا في مصحف ابي ، نظير دعا ختم القرآن الذي يكتب في مصاحفنا .

٢٠- (ص ١٢٣) العبارة : الشيخ ابن ابوالحسن الشريف في تفسيره قال روى ابي داود عن ابي ادريس الخولاني ان ابا الدرداء ركب السى المدينة في نفر من اهل دمشق و معهم المصحف الذى جاء به اهل دمشق ليعرضوه على ابي بن كعب وزيد وعلى عليه السلام و اهل المدينة فقرأ يوماً على عمر بن الخطاب فلما قرأ هذه الآية اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية ولوحيتم كما حمو الفساد المسجد الحرام فقال عمر من أقرأكم هذا؟ قال ابي بن كعب . فقال : ادعوا الى ابي بن كعب فجاءه ابي بن كعب فجاءه ابي وهو مشمر فسأله عمر عن قرائتهم الآية فقال ابي أنا أقرأتهم فقال عمر لزيد أقرأ زيد قراءة العامة فقال عمر اللهم لا أعرف الا هذا ، الخ .

التعليقة : هذا يدل على كون قراءة زيد متواترة لان قرائته كانت موافقة لقراءة جميع الناس وهذا قبل أن يجمع عثمان الناس على قراءة واحدة بسنين .

٢١- العبارة (ص ١٤٨) : الاخبار الكثيرة التى رواها المخالفون زيادة على ما مر فى المواضع السابقة الدالة صريحاً على وقوع التغيير والنقصان فى المصحف الموجود الخ .  
التعليقة : الوجه فى امثال هذه الاخبار انالو فرضنا انفسنا فى عصر الرسول صلى الله عليه أو الصحابة بحيث أمكننا أن نحقق صحة هذه القراءات يقيناً ويحصل لنا علم من تواترنا قلين بأن ابن عباس مثلاً قرأ آية من القرآن على خلاف ما فى هذا المصحف - الموجود وحصل لنا العلم بان رسول الله صلى الله عليه وآله قرره عليه ولم ينكره كما قرأ قراءة المعروفة جازلنا كلنا القرائتين ، وان زاد فى احديهما كلمة فان كليهما ثابتتان متواترتا (كذا) عن رسول الله صلى الله عليه وآله؛ وأما ان لم يثبت صحة هذه النسبة الى ابن عباس، او ثبت (كذا) لكن لم يثبت بالتواتر تقرير رسول الله صلى الله عليه وآله اياه على

تلك القراءة و احتملنا سهوه وخطائه في الحفظ، لم يجزلنا الاعراض عن المتواتر و الاعتماد عليه اذ كما يتفق في زماننا هذا ان بعض الناس يغلط في كلمة أو آية منه كذلك كان الناس في ذلك العهد غير معصومين. وربما غلطوا في كلمات أو حسبوا ما ليس من القرآن قرآناً ، و أما امثال المصنف ممن لا يفرق بين المتواتر و غيره و يحسب أن المصحف المعروف ايضاً منقول بنقل الاحاد تتساوى عنده القرائتان و يعدون امثال هذه الاحاديث من أدلتهم.

هذا آخر ما افادها الاستاذ العلامة الشعراني قدس سره، من تعليقاته على الكتاب غير المستطاب الموسوم بفصل الخطاب في تحريف كتاب رب الارباب. عصمنا الله واياكم من العدول عن صوب الصواب .

## رسالة في الامامة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا كنا به المنعوت بان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم. والصلوة والسلام على رسوله سيد ولد آدم، واوصيائه مفاتيح الحكمة ومصابيح الظلم. وبعد فيقول العبد المتمسك بولاية آدم اولياء الله وأولاده أئمة الهدى، الحسن بن عبدالله، الحسن بن عبدالله الطبري الاملى المدعوبه (حسن زاده آملی): هذه صحيفة من صحف أعمالى تبحث عن طائفة من الموازين القسطى فى الامامة . والله عز وجل اسئل العصمة عن الخلل والزلل.

نذكر طائفة من غرر كلمات امام الائمة سيد الاوصياء والاولياء على عليه السلام امام البحث تبركاً بما اضافهُ المرتضى فى تلك البغية العليا والغاية القصوى: فاعلم انه عليه السلام ذكر اوصاف آل محمد (ص) فى عدة مواضع من نهج البلاغة وهى ما يلى:

### عدة مواضع من النهج فى اوصاف آل محمد ﷺ

(١) فى آخر الخطبة الثانية هم موضع سره و لجاء أمره و عيبة علمه وموئل

حكمه وكهوف كتبه وجبال دينه بهم أقام انحناء ظهره وأذهب ارتعاد فرائضه.  
(٢) منها في ذيل تلك الخطبة أيضاً : لا يقاس بآل محمد ﷺ من هذه الامة احد ولا يسوى بهم من جرت نعمتهم عليه أبدأ هم أساس الدين وعماد اليقين اليهم ينفي الغالي وبهم يلحق التالي ولهم خصائص حق الولاية وفيهم الوصية والوراثة الان اذ رجع الحق الى أهله ونقل الى منتقله.

(٣) الخطبة الرابعة: بنا اهتديتم في الظلماء و تسنمتم العلياء و بنا انفجرتم عن السرار و قرستم لم يفقه الواعية - الى أن قال في آخرها: ماشككت في الحق مذاربته لم يوجس موسى خيفة على نفسه اشفق من غلبة الجهال ودول الضلال اليوم توافقنا على سبيل الحق والباطل ومن وثق بماء لم يظما.

(٤) في ذيل الخطبة الخامسة والتسعين: واني لعلى بينة من ربي ومنهاج من نبى و واني لعلى الطريق الواضح القطه لقطاً : انظروا أهل بيت نبيكم فالزموا سمتهم و اتبعوا اثرهم فلن يخرجوكم من هدى و لن يعيدوكم فى ردى فان لبدا فالبدا و ان نهضوا فانهضوا و لاتسبقوهم فتضلوا و لاتتأخروا عنهم فتهلكوا . لقد رأيت أصحاب محمد ﷺ فما أرى أحداً منكم يشبههم لقد كانوا يصبحون شعناً غبراً قد باتوا سجداً و قياماً يراوون بين جباههم و خدودهم و يقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم كأن بين أعينهم ركب المعزى من طول سجودهم اذا ذكر الله هملت أعينهم حتى تبل جيوبهم و مادوا كما يمد الشجروم الريح العاصف خوفاً من العقاب و رجاء للثواب .

( ٥ ) فى ذيل الخطبة الثامنة والتسعين : ألا ان مثل آل محمد ﷺ كمثل نجوم السماء اذا خوى نجم طلوع نجم فكأنكم من الله فيكم الصنائع و أراكم ما كنتم تأملون .

(٦) فى الخطبة الثانية والاربعين والمائة أين الذين زعموا أنهم الراسخون فى العلم دوننا كذباً وبغياً علينا أن رفعنا الله ووضعهم وأعطانا وحرّمهم وأدخلنا و أخرجهم بنا يستعطي الهدى ويستجلي العمى ان الائمة من قريش غرسوا فى هذا البطن من هاشم

لاتصلح على سواهم ولا تصلح الولاية من غيرهم.

(٧) في ذيل الخطبة الخمسين والمائة قدطلع طالع ولمع لامع ولاح لائح و اعتدل مائل واستبدل الله بقوم قوماً ويوم يوماً وانتظرنا الغير انتظار المجذب المطر و انما الائمة قوام الله على خلقه وعرفاه على عباده لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من أنكرهم وأنكروه ان الله تعالى خصكم بالاسلام واستخلصكم له وذلك لانه اسم سلامة وجماع كرامة اصطفى الله تعالى منهجه و بين حججه من ظاهر علم و باطن حكم لا تفتنى غرائبه ولا تنقضى عجائبه فيه مزايا النعم ومصابيح الظلم لا تفتح الخيرات الا بمفاتحه ولا تكشف الظلمات الا بمصابيحه قد أحى حماه وارعى مرعاه فيه شفاء المشتفى وكفاية المكتنى .

(٨) في ذيل الخطبة ١٥٢ : نحن الشعار والاصحاب والخزنة والابواب و لا - نؤتى البيوت الا من أبوابها فمن أتاها من غير أبوابها سمي سارقاً .

(٩) في ذيل هذه الخطبة أيضاً في فصل عليحدة : فيهم كرائم القرآن وهم كنوز الرحمان ان نطقوا صدقوا وان صمتوا لم يسبقوا الى آخرها .

(١٠) في الخطبة ٩٢ : حتى أفضت كرامة الله سبحانه الى محمد ﷺ فأخرجه من أفضل المعادن منبتاً وأعز الارومات مغرساً من الشجرة التي صدع منها انبياءه وانتجب منها امناءه، عترته خير العتر واسرته خير الاسر وشجرته خير الشجر نبتت في حرم وسبت في كرم لها فروع طوال وثمره لاتنال الى آخر الخطبة .

( ١١ ) في الخطبة ١٨٧ : لا يقع اسم الهجرة على أحد الا بمعرفة الحجة في الارض فمن عرفها وأقربها فهو مهاجر، لا يقع اسم الاستضعاف على من بلغته الحجة فسمعها اذنه ووعاها قلبه للإيمان ان أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان ولا يعي حديثنا الا صدور أمينة وأحلام رزية أيها الناس سلوني قبل أن تفقدوني فلانا بطرق السماء أعلم مني بطرق الارض قبل أن تشغل برجلها فتنة تطأ في خطاها وتذهب بأحلام قومها.

(١٢) في ذيل الخطبة ١٨٨ : فانه من مات منكم على فراشه وهو على معرفة حق

ربه وحق رسوله وأهل بيته مات شهيداً ووقع أجره على الله. الى آخرها.

(١٣) في الحكمة ١٤٨: اللهم بلى لاتخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبياناته وكمذا وأين اولئك اولئك والله الاقلون عدداً والا عظمون قدراً يحفظ الله بهم حججه وبياناته حتى يود عوها نظراء هم ويزرعوها في قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة و باشروا روح اليقين واستلنوا ما استوعره المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بآبدان أرواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم .

(١٤) في ذيل الخطبة ١٤٥ وقد ذكرناه أولاً .

(١٥) الخطبة ٢٣٧. اعنى هذه الخطبة التي نحن في صدد شرحها .

فقول : ذكر عليه السلام في هذه الخطب آل محمد عليهم السلام بأوصاف ينبغى للقارى العالم البصير الطالب للحق أن ينظر فيها نظردقة وتأمل وفكرة حتى يزداده بصيرة وإيماناً ويهديه سبيل الحق ويهديه فرقاناً . والمقام يناسب البحث والتحقيق في الامامة واختيار القول الصدق والمذهب الحق.

### البحث العقلي والتحقيق العلمي في الامامة

واعلم ان هذه المسألة من أعظم المسائل الخلافية بين المسلمين بل لا يبعد أن يقال: ان جميع الاختلافات الدينية متفرع عليها وقال محمد الشهرستاني الاشعري المتوفى ٥٤٨ هـ - في أوائل الملل والنحل :

أول شبهة وقعت في الخليفة شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبدادها بالرأى في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واسكتباره بالمادة التي خلق منها وهى النار على مادة آدم عليه السلام وهى الطين- الى أن قال:

فأول تنازع فى مرضه ( يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ) فيما رواه محمد بن اسماعيل

البخارى بإسناده عن عبد الله بن عباس قال: لما اشتد بالنبى ﷺ مرضه الذى مات فيه قال: ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتاباً لاتضلوا بعدى فقال: عمران رسول الله قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغظ فقال النبى ﷺ: قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس: الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله الى أن قال الشهرستاني: وأعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ماسل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ماسل على الامامة في كل زمان.

لا يخفى أن المسلمين بل ساير الامم أيضاً متفقون في افتقار الناس الى امام للعلم الضرورى، من أن حال الناس عند وجود الرؤساء المطاعين وانسباط أيديهم ونفوذ أوامرهم ونواهيهم وتمكنهم من الحل والعقد والقبض والبسط والاحسان والاسائة وغيرها مما ينتظم به امور معاشهم ومصالح معادهم لا يجوز ان يكون كحالهم اذالم يكونوا في الصلاح والفساد وهذا مما جبل عليه الناس واستقر في عقولهم ولا يصل اليه يدانكار ولا يكابر فيه أحد ولذا ترى ان العقلاء من كل قوم يلتجئون الى نصب الرؤساء دفعا للمفاسد الناشئة على فرض عد مهم وانما الكلام في الرؤساء وصفاتهم مما يدل عليه العقل الناصع سواء كان في ذلك سمع أولم يكن.

فالمسألة يحتاج الى تجريد للعقل وتصفية للكفر وتدقيق للنظر ومجانبة المراء وتقليد الاباء فان التقليد الداء العياء والحذر عن التعصب والخيلاء والانقطاع عن الوسواس والهواجس العامة، وحق التأمل في المسألة حتى يتضح الحق حق الوضوح. ونعم ما قال الشاعر:

وتعلم قد خسرنا أو ربحتنا اذا فكرت في أصل الحساب

فنقول، ان العقل حاكم بحسن البعثة لاشتمالها على فوايد كثيرة وسنذكر طائفة منها من ذى قبل ان شاء الله، وبوجوبها على الله تعالى لاشتمالها على اللطف واللفظ واجب. و بأن النبى يجب أن يكون منصوفاً عليه من الله تعالى ومبعوثاً من عنده بالبينات ومعصوماً من العصيان والسهو والنسيان ومنزهاً عن كل ما ينفر الطبع عنه، وافضل

من سائر الناس في جميع الصفات الكمالية من النفسانية والبدنية حتى تحن القلوب اليه ويتم الحجة على الناس.

ثم تعلم أن النبوة ختمت بخاتم النبيين محمد ﷺ و شريعته نسخت سائر الشرايع و دينه هو الحق و حلاله حلال الى يوم القيامة و حرامه حرام الى يوم القيامة و القرآن هو المعجزة الباقية الى قيام الساعة لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد بمعانيه و حقائقه و الفاظه و لئن اجتمعت الانس و الجن على أن ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

و اذا جرنا العقل الى هنا فنقول اولاً لا بد للدين من حافظ في كل عصر.

و ثانياً على ما علم قبل أن المستقر في العقول اذا كان للناس امام مرشد مطاع في كل عصر يخافون سطوته ينتصف للمظلوم من الظالم و يردع الظالم عن ظلمه و يحفظ الدين و يمنع الناس عن التهاوش و التحارب و ما تتسارع اليه الطباع من المراء و النزاع و يحرضهم على التناصف و التعادل و القواعد العقلية و الوظائف الدينية و يدرء المفاسد الموجبة لاختلال النظام في امورهم عنهم و يحفظ المصالح و يلم شعث الاجتماع و يدعوهم الى وحدة الكلمة و يقوم بحماية الحوزة و رعاية البيضة و انتظام امور المعاش و المعاد و يكون لهم في كل واقعة دينية و دنيوية حصن حصين و حافظ أمين و يتوعددهم على المعاصي و يحملهم على الطاعات و يعددهم عليها و يصدع بالحق اذا تشاجر الناس في حكم من أحكام الله لكانوا الى الصلاح اقرب و من الفساد ابعد حتى قيل: ان ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن و ما يلمس باللسان لا ينتظم بالبرهان و بالجملة في وجوده استجلاب منافع لا تحصي و استدفاع مضار لا تخفى. و بعد ذلك فنقول: ان العقل يدل على أن الله تعالى مريد للطاعة و كاره للمعصية و أن الله ليس بظلام للعبيد و علمنا مع وجود ذلك الرئيس الامام المطاع انه كان الناس الى فعل الطاعة أقرب و من فعل المعصية ابعد و لنسب ما يقرب العبد الى الطاعة و يبعده عن المعصية من غير الجاء باللفظ و هل هو واجب عقلاً على الله أم لا؟ ان قلنا لا يجب عليه تعالى مع ان ايقاع الطاعة و ارتفاع المعصية يتوقفان على



اللطف كما علمت ومع انه تعالى يريد الا ولى ويكره الثانية ويعلم أن المكلف كما علمت ومع انه تعالى يريد الاولى ويكره الثانية ويعلم أن المكلف لا يطيعه الا باللطف فكان ناقضا لغرضه و نقض الغرض قبيح عقلا و العقلاء يذمون من اراد من غيره فعلا هو يعلم أن ذلك الغير لا يفعل مطلوبة الامع اعلامه أو ارسال اليه و امثال ذلك، مما يتوقف حصول المطلوب عليه ولا يعمل ما يعلم بتوقف المطلوب عليه، فلامحيص الا القول بوجوبه عليه تعالى عقلا.

و لذلك ان العقل يحكم بان البعثة لطف فواجبة على الله تعالى على ان كل ما يعلمه الله تعالى من خير وصلاح فى نظام العالم و انتظام امور بنى آدم يجب منه تعالى صدوره لان علمه بوجوه الخير و النظام سبب للايجاب والايجاد فيجب نصب الامام من الله سبحانه فى كل زمان .

فلو قلنا ان النبوة رئاسة عامة الهية فى امور الدين و الدنيا و كذلك لمن يقوم مقامه نيابة عنه بعده رئاسة عامة الهية فيهما لما قلنا شططاً فكل ما دل على وجوب النبوة و نصب النبى و تعيينه على الله فهو دال كذلك على القائم مقامه بعده الا فى تلقى الوحي الالهى ولنسم القائم مقام النبى بالامام وان كان النبى اماماً أيضاً بذلك المعنى الذى اشير اليه وسيأتى البحث فى تحقيق معنى الامامة و النبوة فى تفسير قوله تعالى «واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاعلك للناس اماماً» الآية. ان شاء الله تعالى.

وان شئنا ثانياً عنان البيان على التفصيل و التبيين فان من تيسر له الاستبصار فى هذا الامر الخطير فقد فاز فوزاً عظيماً و الا فقد خسر خسراً مبيناً فنقول: ان العقل لمادل على أن وجود الامام لطف للناس فى ارتفاع القبيح و فعل الواجب و حفظ الدين و حمل الرعبه على مافيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم فهل يجوزه العقل أن يكون عالماً ببعض الاحكام دون بعض، وان يكون فى الناس من هو أعلم و أفضل منه فى الصفات الكمالية و هل يأمر الله بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطاء ويصدر عنه الذنوب، ويسهو وينسى، ويرتكب ما ينفر الطبع عنه، ومن يكون نقص فى

خلقته و عيوب في بدنه ينزجرو ينفر النفس عن مضاجبه و مجالسته و مكالمته و من يكون غير منصوص عليه منه تعالى أو من نبيه؟ فهذه امور في المقام يليق ان يبحث عنها من حيث اقتضاء العقل و حكمه فان العقل هو المتبع في أمثال تلك الامور.

فنعول: بعدما استقرت الشريعة و ثبتت العبادة بالاحكام و ان الامام امام في جميع الامور و هو الحاكم الحاسم لمواد النزاع و متولى الحكم في سائر الدين و القائم مقام النبي و فرعه و خليفته و حجة في الشرع فلا بد من أن يكون موصوفاً بصفات النبي و شبيهاً له في الصفات الكمالية و عالماً بجميع الاحكام حتى يصح كونه خليفة له و يحسم به النزاع في حكم من الاحكام و في سائر الامور و الا فيقيح عند العقلاء خلافة من ليس بصفات المستخلف لان غرضه لا يتم به و ذلك كما أن ملكاً من الملوك ان استورز من ليس بعارف بأمر السياسة التي بها تنتظم امور مملكته و جيوشه و رعاياه و غيرها ذمه العقلاء بل عدوه من السفهاء بل كما أن احداً لو يفوض صنعة الى رجل لا يعرفها استحق اللوم و الازراء من العقلاء فكذا في المقام مع ان المقام اهم بمراتب منهما كما لا يخفى على البصير العاقل و هذا مما مجرد العقل كاف في ايجابه.

و أيضاً ان أحد ما احتيج فيه الى الامام كونه مبيناً للشرع و كاشفاً عن ملتبس الدين و غامضه فلا بد من أن يكون في ضروب العلم كاملاً غير مفتقر الى غيره فولاة أمر الله خزنة علمه و عيبة و حيه و لا يتطرق التغيير و التبديل في دين الله و لذا صرح الشيخ الرئيس في آخر الشفاء في الفصل في الخليفة و الامام أن الامام مستقل بالسياسة و أنه أصيل العقل حاصل عنده الاخلاق الشريفة من الشجاعة و العفة و حسن التدبير و أنه عارف بالشرعية حتى لا أعرف منه.

ثم ان الامامة رئاسة عامة فلو لم يكن الامام متصفاً بجميع الكمالات و الفضائل و اكمل و فضل من كل واحد من أهل زمانه و كان في الرعية من هو أفضل منه للزم تقديم المفضل على الأفضل و هل يرتضى العقل بذلك؟ أرايت أن العقلاء لا يذمون من رجح المفضل على الفاضل؟ و هل تقدم أنت مبتدئاً في فن على من مارسه و تبخر فيه؟ و هل يجوز عقلك و يرضى بان الله الحكيم يقدم المفضل المحتاج الى التكميل على الفاضل المكمل؟ جرد نفسك

عن العصبية والمراء وتقليد الامهات والاباء فانظر بنور البصيرة والحجى فى كلامه تعالى « أفمن يهدى الى الحق أحق ان يتبع أمن لا يهدى الا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون »

ولما كان المطلوب من ارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الحجج تعليم الناس الحكمة وتزكيةهم من الارجاس واقبالهم الى عالم القدس فأى مصلحة يقتضيها التكليف فى تقديم المفضول على الافضل أليس هذا العمل نفسه بقبیح وهل القبیح الاما فيه مفسدة ؟ أرايت هل قدم رسول الله ﷺ وغيره من الانبياء و الكملين و اولى النهي والملوك والامراء مفضولا على فاضل فى واقعة قط و لو فعل واحد ذلك أما يلاومه العقلاء ؟

هل تجد خيراً ورواية أن رسول الله ﷺ قدم على أمير المؤمنين علي عليه السلام غيره وهل قدم على سلمان سلام الله عليه عثمان بن مظعون مثلاً ونعلم أن رسول الله ﷺ لما نعت اليه نفسه أمراً سامية على أبي بكر وعمر وحث على خروج الكل من المدينة ولعن المتخلف عن جيش اسامة فكان اسامة فى أمر الحرب وسياسة الجند وتدير العسكر أفضل منهما والامام قدمه عليهما و لو كان بالفرض على علي عليه السلام معهم هل يقدم رسول الله ﷺ اسامة على علي عليه السلام ؟ ما أرى مسلماً بصيراً فى علي عليه السلام واسامة أن يرضى بذلك بل بعده قبيحاً جداً انه لا يشك ذو بصيرة ودراية فى أن أمير المؤمنين عليا عليه السلام كان بين الصحابة كالمعقول بين المحسوس ونسبته اليهم كنسبة النور الى الظلمات ونسبة الحياة الى الممات فتشهد الفطرة السليمة على قبح تقديم المفضول على الفاضل .

ثم لو كان الامام عاصياً عن أمر الله تعالى و مذبذباً سواء كانت الذنوب صغيرة أو كبيرة فنقول أولاً انه لما كانت العلة المحوجة الى الامام هى رد الظالم عن ظلمه و الانصاف للمظلوم منه وحمل الرعية على مافيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفسادهم و نظم الشمل و جمع الكلمة فلو كان مخطئاً مذبذباً لاحتاج الى آخر يردعه عن ظلمه فان الذنب ظلم و ننقل الكلام الى ذلك الاخر فان كان معصوماً من الذنوب والالزم عدم تنامى الائمة .

وأيضاً ان الله تعالى لعن الظالم ونهى عن الظلم وحذر عن الركون الى الظلمة بقوله «ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار» وكذا أمر بالطاعة المطلقة للامام فلو كان الامام مذنبا لكان ظالماً فيلزم الناقض في قوله تعالى عن ذلك.

و أيضاً ان الامام لما كان قدوة في الدين و الدنيا مفترض الطاعة من الله ولوارتكب المعصية تتضاد التكليف على الامة فان اتبعته الامة في المعصية فعصوا الله و ان خالفوه فيها فعاصية أيضاً .

وايضاً لو صدرت المعصية عنه هل يجب الانكار عليه أم لا ؟ فعلى الاول يلزم أن يكون مأموراً و منهياً عنه مع انه امام آمروناه فليزم اذا سقوط محله من القلوب فلا تنقاده النفوس في أمره ونهيه فتنتفي الفائدة المطلوبة من نصبه.

وعلى الثاني يلزم القول بعدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع انهما واجبان عقلا وسمعا وأجمع الكل بوجوبهما .

ومعلوم بالضرورة أن فعل القبيح وترك الواجب لا يصدر الا ممن لا يكون معصوماً فان العصمة هي القوة القدسية النورية العلمية اللائحة من صبح أزل العناية الموجبة للاعتدال الخلقى والخلقى والمزاجى المتعلقة بمطالب العصيان في الدارين الحاصلة بشدة الا-تصال وكمال الارارتباط بمبدء العالم وعالم الارواح فمن بلغ الى تلك الغاية ورزق تلك القوة لا يحوم حول العصيان ولا يتطرق الى حريم وجوده السهو والنسيان فان تلك القوة رادة اياه عن العصيان وذلك العلم الحضورى والانكشاف التام يمنعه عن السهو والنسيان فلو لم يكن الامام ذاعصمة ليصدر منه القبيح قولاً وفعلاً فاذاً لابد أن يكون معصوماً ونعم ما استدل المتكلم النحرير هشام بن الحكم على عصمة الامام فلنذكره لعظم فائدته في المقام .

### كلام هشام بن الحكم في عصمة الامام

روى الشيخ الجليل محمد بن على بن بابويه المشتهر بالصدوق في باب الاربعة

من كتابه المسمى بالخصال عن محمد بن أبي عمير قال: ما سمعت ولا استفتت من هشام ابن الحكم في صحبتي له شيئاً أحسن من هذا الكلام في عصمة الامام فاني سألته يوماً عن الامام أهو معصوم؟ فقال: نعم، فقلت: فما صفة العصمة فيه وبأى شيء يعرف؟ فقال: ان جميع الذنوب أربعة أوجه لاخامس لها: الحرص والحسد والغضب والشهوة، فهذه منفية عنه. لا يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهي تحت خاتمته لانه خازن المسلمين فعلى ماذا يحرص؟

ولا يجوز أن يكون حسوداً لان الانسان انما يحسد من فوقه وليس فوقه احد فكيف يحسد من هو دونه؟

ولا يجوز أن يغضب لشيء من امور الدنيا الا أن يكون غضبه لله عز وجل فان الله عز وجل قد فرض عليه اقامة الحدود وأن لا تأخذه في الله لومة لائم ولا رافة في دينه حتى يقيم حدود الله عز وجل.

ولا يجوز أن يحب امور الدنيا لان الله حب اليه الآخرة كما حب اليها الدنيا. و هو ينظر الى الآخرة كما ننظر الى الدنيا فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح و طعاماً طيباً لطعام مر و ثوباً ليناً لثوب خشن ونعمة دائمة باقية لدنيا زائلة فانية؟ انتهى كلامه رفع مقامه والله دهره.

أقول: ولا يخفى أن هذا الدليل جار في عصمة النبي ﷺ أيضاً بل بطريق أولى. ثم ان الشيخ الرئيس كانما أخذ من هذا ما قال في النمط التاسع من الاشارات في مقامات العارفين حيث قال في آخره:

العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبوة كيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يستوى والجميع عنده سواسية أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل - الى أن قال:

العارف شجاع وكيف لا هو بمعزل عن تقيّة الموت، وجواد وكيف لا هو بمعزل عن محبة الباطل، وصفاح وكيف لا نفسه أكبر من أن تخرجها زلة بشر، ونساء

للاحقاد وكيف لا و ذكره مشغول بالحق - الى آخر ما قال .

ثم اذا ثبت أن الامام حجة في الشرع وبقاء الدين والشرعية موقوف على وجوده وجب عقلاً أن يتفنى عنه ما يقدح في ذلك وينفر عنه منها السهو والنسيان فيه فاذا كان حافظاً للشرع ولم يكن معصوماً منهما لما آمن في الشرع من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل . ولم يحصل الوثوق بقوله وفعله وذلك ينافي الغرض من التكليف .

وكذلك اذا لم يكن منزهاً من سائر ما تنفر الطباع عنها لاتميل النفوس اليها ولا تشاق الى حضرته لنيل السعادات ودرك الحقائق فلا يتم حجة الله على خلقه بل الفطرة السليمة والروية المستقيمة والنفوس الكريمة تأبى عن طاعة من ارتكب ما تنفر عنه من أنواع المعاصي والفواحش الكبائر والصغائر ولو في سالف عمره وتاب بعد ذلك .

وأيضاً لاختلاف بين المسلمين ان الامام هو المقتداه في جميع الشريعة وانما الخلاف في كيفيةه فاذا كان هو المقتداه به في جميع الشريعة وواجب علينا الاقتداء به فلو لم يكن ماموناً منه فعل القبيح لم نأمن في جميع افعاله ولا اقل في جميع افعاله ولا اقل في بعضها مما يأمرنا به ويدعونا اليه في الديات والقصاص وسائر أحكام العبادات والمعاملات أن يكون قبيحاً ومن هو مأمون منه فعل القبيح هو المعصوم لا غير فيجب أن يكون الامام معصوماً .

ثم اذا علم معنى العصمة فلا بد من أن يكون الامام منصوباً من عند الله أو من رسول الله ﷺ أو من امام قبله لان العصمة أمر خفي باطنى تميزه خارج عن طوق البشر ولا اطلاع لاحد هم عليها ولا يعلمها الا الله تعالى على أنه لا خلاف ولا نزاع بين الامة في ان الامامة دافعة للضرور وأنها واجبة وانما النزاع في تفويض ذلك الى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين الائمة فيؤدى الى الضرر المطلوب زواله ولذا قال الشيخ الرئيس في آخر الهيات الشفاء في الفصل الخامس من المقالة العاشرة في الخليفة والامام :

والاستخلاف بالنص أصوب فان ذلك لا يؤدى الى الشعب والتشاغب و

والاختلاف .

## مسلك عقلي آخر في امر الامامة أيضاً

ولما كانت هذه المسألة من أهم المسائل واكتفى بعض الناس فيها بالاقناعات والخطابات بل بالوهميات التي لا اعتداد بها في نصب الامام واطفأوا نور العقل و عطاوه عن الحكم والقضاء و مالوا عن الجادة الوسطى وجانبوا الأدلة القطعية العلمية والاصول اليقينية البرهانية الهمت أن أسلك طريقة اخرى عقلية في تقريرها وتحريرها عسى أن يذكر من تيسر للسرى فنقول و بالله التوفيق و بيده أزمة التحقيق:

العقول حاكمة بأن أحوال العالم كلها انما قامت على العدالة وبأن الانبياء بعثوا ليقوم الناس بالقسط و بالعدل قامت السماوات والارض وبه ينتظم جميع امور الناس و به يصير المدينة مدينة فاضلة وبالعدالة المطلقة يعطى كل ذى حق حقه و به تحصل الكمالات العلمية والعملية المستلزمة لنيل السعادة الابدية والقرب الى عالم القدس و الايصال الى المعبود الحق وهو سبب الفوز و النجاة في الدنيا والاخرة.

ولولا العدل لاختل نظام العالم و نظم اجتماع بنى آدم وتعطل الحدود والحقوق واستولى الهرج والمرج وفسد أمر المعاش والمعاد ولزم غيرها من المفاسد التي لا تعد ولا تحصى.

فالناس يحتاجون في كل زمان الى امام خير مطاع حافظ للدين عن التغيير والتبديل والزيادة والنقصان ويكون هادى الامة الى مافيه الفلاح والنجاح و رادعهم عن العدول عن الصراط المستقيم والانحراف عن النهج القويم وعن الميل الى الاهواء المردية والاراء المغوية وسائقهم الى طريق الاستقامة التي لامليل فيها الى جانبى الافراط والتفريط فان اليمين والشمال مضلة والوسطى هي الجادة، و معطى كل ذى حق حقه بحسب استعدادده و استحقاقه واعطاء كل ذى حق حقه يحتاج الى العلم بحقائقهم و قدر استحقاقهم واستعدادهم و الاطلاع على الكليات والجزئيات واحاطتها على ماهى عليه وهي غير متناهية فهي غير معلومة الله تعالى ولخلفائه الذين اصطفاهم، فالامام الذى بيده أزمة العدل والحكم والكتاب يجب أن يكون خليفته في الارض وخليفته منصوب من عنده ومعصوم من العيوب مطلقاً.

وكذا مستكن في القلوب ومقرر في الحكمة المتعالية أن النفس بالطبع منجذبة الى محبة مشاهدة النور الاكمل والعلم الاتم وكلما كان الكمال أعلى والنور والعلم اتم والنفس أظهر كانت النفوس اليه أطوع وميلها اليه أشد وأكثر.

ولما كانت العصمة هي العدالة المطلقة الرادعة عن الانحراف والظلم وكان الغرض الاقصى من الخلافة هو تكميل النفوس بانقيادها للامام فيجب أن يكون الامام معصوماً حتى يتحقق الغرض المطلوب منه وغير المعصوم ناقص بالضرورة عن كمال الاعتدال في القوى الثلاث أى الحكمة والشجاعة والعفة المستلزمة للعدالة المطلقة فاذا كان ناقصا عنه يضل عن صراط الله المستقيم ولو في حكم جزئى والناقص المشتمل على الانحراف عن الصراط المستقيم لا يليق أن يكون واسطة الخلق الى الحق وقائماً بهدايتهم.

وبالجملة ان الامامة منصب الهى يتوقف على كمال عقلية النظرى والعملى و- السلامة عن العيوب والعصمة عن الذنوب ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة والى ما حققناه وحررناه اشار طائفة من المتألهين من الحكماء فى أسفارهم بأن الارض لا يخلو من حجة الهية قط .

قال الشيخ الرئيس فى آخر الفصل الخامس من المقالة العاشرة من الهيات الشفاء فى الخليفة والامام ووجوب طاعتهما بعد البحث عن الفضائل :

ورؤوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة و هى خارجة عن الفضيلة النظرية و من اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد و من فازمع ذلك بالخواص النبوية كاد أن يصير ربا انسانياً وكاد أن يحل عبادته بعد الله تعالى وهو سلطان العالم وخليفة الله فيه.

بيان: انما عبر الامام بقوله ربا انسانياً لان حجة الله على خلقه لما كان بشراً واسطة بين الله وعباده لابد من أن يكون مؤيداً من عند الحكيم العليم بالحكمة العملية والنظرية غير مشارك للناس على مشاركته لهم فى الخلق بكرامات الهية و امور قدسية



وصفات ملكوتية فعبّر الشيخ عن الجهتين أعنى الجهة البشرية والجهة الالهية بقوله:  
رباً انسانياً.

قال الشيخ شهاب الدين السهروردي : لا يخلوا العالم من الخليفة الذي سماه  
أرباب المكاشفة وأرباب المشاهدة القطب، فله الرياسة وان كان في غاية الخمول و ان  
كانت السياسة بيده كان الزمان نورانيا و اذا خلى الزمان عن تدبير مدير الهى كانت  
الظلمات غالبة .

وقال في شرح النصوص : لا يزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الانسان الكامل  
ان الخليفة ظاهر بصورة مستخلفة في خزائنه والله يحفظ صورة خلقه في العالم فانه طلسم  
الحفظ من حيث مظهريته لاسمائه واسطة تدبيره بظهور تأثيرات أسمائه فيها .

ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد : اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم  
لله بحجة اما ظاهر مشهوراً أو خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله و بيناته و كم ذا وأين  
اولئك، اولئك والله الاقلون عدداً والا عظمون قدراً يحفظ الله بهم حججه و بيناته حتى  
يودعوها نظرائهم و يزرعوها في قلوب أشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة و  
وباشروا روح اليقين واستلانو اما استوعره المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون  
وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة  
الى دينه (نهج البلاغة) .

### عدم تأثير السحر والشعبدة و امثالهما في الحجج الالهية

تنبيه : قد علم مما قدمنا في الحجج الالهية أن العقل لا يجوز تأثير السحر فيهم و  
غاية ما يستفاد من الاخبار المذكورة في جوامع الفريقين أن بعض الناس كليد ابن أعصم  
اليهود مثلاً انما سحر رسول الله صلى الله عليه وآله و أما أن سحره أثر فيه أثراً فممنوع فان الاصل  
المتبع في تلك الامور هو العقل فما وافقه والا يعرض عنه .

وما ورد من تأثير السحر فيهم كما في نقل : أن رسول الله صلى الله عليه وآله مرض من سحر ليلى

بن أعصم، وفي آخر: كان النبي ﷺ يرى أنه يجمع وليس يجمع وكان يريد الباب ولا يبصره حتى يلمسه بيده، من زيادات النقلة والروايات فإن دأب الناس في أمثال هذه الواقعة على زيادة ما يستغرب ويتعجب منه.

قال الطبرسي في المجمع: وهذا (يعني تأثير السحرفيه ﷺ) لا يجوز لأن من وصف بأنه مسحور فكأنه قد خبل عقله وقد أبى الله سبحانه ذلك في قوله «وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلاً مسحوراً» \* انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوها « ولكن يمكن أن يكون اليهودي أو بناته على ما روى اجتهدوا في ذلك فلم يقدروا عليه واطلع الله نبيه ﷺ على ما فعلوه من اللويه حتى استخرج (يعني استخرج سحر لبيد من بشر دزوان) وكان ذلك دلالة على صدقه وكيف يجوز أن يكون المرض من فعلهم ولو قدروا على ذلك لقتلوه وقتلوا كثيراً من المؤمنين مع شدة عداوتهم لهم.

ومن تدبر و تأمل فيما حررنا من وجود الامام و أوصافه عقلادري انه يجب أن يكون عالماً بالسياسة و بجميع أحكام الشريعة و كل ما يحتاج اليه الناس في تكميل نفوسهم و نظام امورهم، و أفضل من كل واحد من رعية عصره و ان وجوده لطف فيجب أن يكون منصوباً عليه و منصوباً من عند الله تعالى و معصوماً عن الذنوب و منزهاً عن - كل ما يتفر عنه الطبع السليم . فمن أخذت الفطانة بيده سعد و الا فمّن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

### التمسك بآيتين وخمسة أخبار في الامام وصفاته

و اعلم انما حداني على الايتان بتلك الاخبار و البحث عنها ما رأيت فيها من احتجاجات أنية مشتملة على براهين كلية عقلية في اثبات المطلوب، لامن حيث انها أخبار اردنا ايرادها في المقام و التمسك بها تعبداً، كما أن الايتين و افيتان للرشاد و السداد لو تدبر نافيها بالعقل و الاجتهاد و المرجو أن ينظر فيها القاري الكريم الطالب للرشاد حق النظر و تدبر فيها حق التدبر لعله يوفق بالوصول الى الدين الحق فان الدين

الحق واحد قال عز من قائل : « وماذا بعد الحق الا الضلال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ».

ثم ليعلم أن الايات والاختبار في الدلالة على ذلك أكثر منها ولكام اكتفينا بهاروما للاختصار.

أما الايتان فاوليهما قوله عز وجل ( البقرة الاية ١١٩ ) : و اذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتتهن قال انى جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدي الظالمين .

أقول : الامام هو المقتدى به كما يقال امام الصلاة لانه يقتدى به وياتم به، وكذلك يقال للخشبة التى يعمل عليها الاسكاف امام من حيث يحذو عليها، وللشاقول الذى فى يد البناء امام من حيث انه يبنى عليه ويقدر به.

ولا كلام فى ان الامام الذى نصبه الله تعالى لعباده مقتدى به فى جميع الشريعة وبه يهتدون والامام هادى الناس بأمر الله تعالى وكفى فى ذلك شاهداً قوله تعالى فى كتابه الكريم : ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين \* وجعلناهم أمّة يهدون بأمرنا ( الانبياء ٧٣ ) وقوله تعالى ، وجعلنا منهم أمّة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ( السجدة - ٢٤ ) حيث قرن الامامة بالهداية التى هى بأمر الله تعالى أى الامام يهدى الناس الى سواء السبيل بأمره تعالى وسوضح ذلك مزيد ايضاح.

ثم انه ذكر غير واحد من المفسرين كالنيسابورى وصاحب المنار وغيرهما أن المراد بالامامة الرسالة والنبوة وقال الاول :

الاكثر على أن الامام ههنا النبى لانه جعله اماماً لكل الناس فلولم يكن مستقلاً بشرع كان تابعاً لرسول ويبطل العموم.

ولان اطلاق الامام يدل على أنه امام فى كل شىء والذى يكون كذلك لا بد أن يكون نبياً.

ولان الله تعالى سماه بهذا الاسم فى معرض الامتنان فينبغى أن يحمل على أجل

مراتب الامامة كقوله تعالى « و جعلناهم ائمة يهدون بأمرنا » لاعلى من هو أدون ممن يستحق الاقتداء به في الدين كالخليفة والقاضي والفقيه وامام الصلاة ولقد أنجز الله تعالى هذا الوعد فعظمه في عيون أهل الاديون كلها وقد اقتدى به من بعده من الانبياء في اصول ملهم ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وكفى به فضلاً أن جميع امة محمد ﷺ يقولون في صلاتهم : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم (انتهى).

أقول : الصواب أن ابراهيم عليه السلام فاز بالامامة بعدما كان نبيا والامامة في الآية غير النبوة وذلك لوجهين : الاول أن جاعل عمل في قوله تعالى اماماً اعنى ان اماماً مفعول ثان جاعلك انما يعمل عمل الفعل وينصب مفعوله ولا يضاف اليه اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال و أما و اذا كان بمعنى الماضي فلا يعمل عمل الفعل كذلك و لا يقال زيد ضارب عمرأ أمس نعم اذا كان صلة لال فيعمل مطلقاً كما حقق في محله.

حكى انه اجتمع الكسائي وأبيوسف القاضي عند الرشيد فقال الكسائي : أبايوسف لو قتل غلامك فقال رجل أنا قاتل غلامك بالاضافة، وقال آخر أنا قاتل غلامك بالتوئين فأيهما كنت تأخذه؟ فقال القاضي كنت أخذتهما جميعاً. فقال الكسائي أخطأت انما يؤخذ بالقتل الذي جردون النصب. والوجه فيه أن اسم الفاعل المضاف بمعنى الماضي فيكون اقراراً وغير المضاف يحتمل الحال والاستقبال أيضا فلا يكون اقراراً. وما نحن فيه من قبيل الثاني كما لا يخفى .

وبالجملة اذا كان اسم الفاعل يعمل عمل فعله اذا لم يكن بمعنى الماضي فالآية تدل على انه تعالى جعل ابراهيم اماماً اما في الحال أو الاستقبال وعلى أى حال كانت النبوة حاصلة له قبل الامامة فلا يكون المراد بالامامة في الآية النبوة.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام وفي الوافي (ص ١٧ ٢٢) قال ان الله تبارك و تعالى اتخذ ابراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبيا وأن الله اتخذ نبيا قبل أن يتخذه رسولا وأن الله

اتخذته رسولا قبل أن يتخذه خليلا وأن الله اتخذه خليلا قبل أن يتخذه (أن يجعله - خل) اماما فلما جمع له الاشياء قال انى جاعلك للناس اماما فمن عظمها فى عين ابراهيم قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين قال لا يكون السفيه امام التقى انتهى . قريب هذه الخصال على بعض لاشتمال كل لاحق منها على سابقه مع زيادة حتى انتهى الى الامامة المشتملة على جميعها فهى أشرف المقامات وأفضلها .

وفيه أيضا قال أبو عبد الله عليه السلام: الانبياء والمرسلون على أربع طبقات : فنبى منبأ فى نفسه لا يعد وغيرها ، ونبى يرى فى النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه فى اليقظة ولم يبعث الى أحد و عليه امام مثل ما كان ابراهيم على لوط عليه السلام ، ونبى يرى فى منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد ارسل الى طائفة قتلوا أو كثروا كيونس قال الله تعالى ليونس : و أرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون وقال : يزيدون ثلاثين ألفا و عليه امام ، والذى يرى فى منامه و يسمع الصوت ويعاين فى اليقظة و هو امام مثل اولى العزم و قد كان ابراهيم عليه السلام نبيا و ليس بامام حتى قال الله انى جاعلك للناس اماما قال و من ذريتى فقال الله لا ينال عهدى الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما .

الوجه الثانى ان الآية تدل على أن الله تعالى لما ابتلاه و اخبرته بانواع البلاء جعله اماما ومن ابين البلاء له ذبح ولده اسماعيل كما قال تعالى «فبشرناه بغلام حليم\* فلما بلغ معه السعى قال يا بنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى - الى أن هذا هو البلاء المبين» (الصافات ١٠٧) و هبه الله اسماعيل فى كبره كما قال فى السورة المسماة باسمه «الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسماعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء (ابراهيم: ٤٣) فكان عليه السلام نبيا قبل أن كان اماما .

وكذلك نقول : ان مما ابتلاه الله تعالى به قضية ابتلائه باصنام وقال الله تعالى : «واذكر فى الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا\* اذ قال لابنيه يا أبتي لم تعبدوا لى سمع و لا يبصرو لا يغنى عنك شيئا - الى أن قال: فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله و هبنا له

اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا» (مريم: ٥١) فنص الله تعالى بانه كان حين يخاطب أباه صديقا نبيا و قال فى الآية الاولى « واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال انى جاعلك للناس اماما » فلم يكن حين ابتلائه بالاصنام اماما بل كان نبيا و رزق الامامة بعد ذلك.

فاذا ساقنا الدليل الى أن الامامة فى الآية غير النبوة فنقول كما فى الجمع: ان المستفاد من لفظ الامام أمران: أحدهما انه المقتدى به فى أفعاله وأقواله.

والثانى انه الذى يقوم بتدبير الامامة وسياستها والقيام بامورها وتأديب جناتها و تولية ولاتها واقامة الحدود على مستحقيها ومحاربة من يكيدها ويعاديها.

فعلى الوجه الاول لا يكون نبي من الانبياء الا هو امام.

و على الوجه الثانى لا يجب فى كل نبي أن يكون اماماً اذ يجوز أن لا يكون مأموراً بتأديب الجناة ومحاربة العداة والدفاع عن حوزة الدين ومجاهدة الكافرين. ثم ان معنى الامامة فى الآية ليس مجرد مفهوم اللفظ منها بل هى الموهبة الالهية يهب لمن يشاء من عباده الصابرين الموقنين كما قال عز من قائل « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون » (السجدة ٢٤).

و انما اطلق الصبر و لم يذكر متعلقه بأنهم صبروا فيماذا ؟ ليعم صبرهم فى أنواع البلاء.

فالامامة هى الولاية من الله تعالى لهداية الناس بأمر الله تعالى التى توجب لصاحبها التصرف فى العالم العنصرى وتدبيره باصلاح فساد و اظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بعناية الهية توجب له قوة فى نفسه لا يمنعها الاشتغال بالبدن عن الاتصال بالعالم العلوى واكتساب لعلم الغيبى منه.

فبذلك التحقيق وبما بيناه فى أبحاثنا الماضية يظهر جواب ما استدلل النيسابورى وغيره على ان المراد بالامام هو النبى.

ثم ان الآية تدل على أن الامام الهادى للناس بأمره تعالى يجب أن يكون منصوفاً من عند الله تعالى حيث قال تعالى: انى جاعلك للناس اماماً كما لا يخفى على من له

أدنى دربة في اساليب الكلام.

والعجب من النيسابورى حيث قال فى تفسيره : ثم القائلون بأن الامام لا يصير اماماً الا بالنص تمسكوا بهذه الاية وأمثالها من نحو: انى جاعل فى الارض خليفة- يا داود انا جعلناك خليفة، ومنع بأن الامام يراد به مهنا النبى.

سلمنا المراد به مطلق الامام لكن الاية تدل على ان النص طريق الامامة و ذلك لانزاع فيه انما النزاع فى انه لا طريق للامامة سوى النص ولا دلالة فى الاية على ذلك انتهى .

وبما حققناه وبيناه فى المقام يظهر لك أن كلامه هذا فى غاية السقوط. نعم انه أنصف فى المقام وقال :

وفى الاية دليل على انه عليه السلام كان معصوماً عن جميع الذنوب لانه لو صدرت عنه معصية لوجب علينا الاقتداء به وذلك يؤدى الى كون الفعل الواحد ممنوعاً منه مندوباً اليه وذلك محال.

قوله تعالى : ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين . عطف على الكاف من جاعلك و ان شئت قلت : و من ذريتى تتعلق بمحذوف تدل عليه كلمة جاعلك ومن للتبعية أى اجعل بعض ذريتى اماماً كما يقال ساكرمك فتقول وزيداً و انما طلب - الامامة لبعض ذريته لعمله بان كلهم لا يلىق بها لان ناساً غير محصورين لا يخلو فيهم من ظالم غالباً قال الله تعالى : «سلام على ابراهيم\* كذلك نجزي المحسنين\* انه من عبادنا المؤمنين\* وبشرناه باسحق نبياً من الصالحين\* وباركنا عليه و على اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين» (الصافات ١١٥).

وأفاد بعض المفسرين انه قد جرى ابراهيم على سنة الفطرة فى دعائه هذا فان الانسان لما يعلم من أن بقاء ولده بقاء له يجب أن تكون ذريته على أحسن حال يكون هو عليها ليكون له حظ من البقاء جسداً وروحاً.

ومن دعاء ابراهيم الذى حكاها الله عنه فى السورة المسماة باسمه « رب اجعلنى

مقيم الصلوة ومن ذريتي» (ابراهيم : ٤٠) وقد راعى في طلبه فلم يطلب الامامة لجميع ذريته بل لبعضها لانه الممكن، وفي هذا مراعاة لسنن الفطرة أيضاً وذلك من شروط الدعاء وآدابه فمن خالف في دعائه سنن الله في خلقته اوفى شريعته فهو شريعته فهو غير جدير بالاجابة بل هو سييء الادب مع الله تعالى لانه يدعو له ان يبطل لاجله سنته التي لا تتبدل ولا تتحول أو ينسخ شريعته بعد ختم النبوة واتمام الدين .

والعهد في الآية الامامة التي اعطاها الله تعالى ابراهيم وانما سميت تلك الرياسة الالهية عهد الله لاشتمالها على كل عهد عهد به الله تعالى الى بنى آدم كقوله تعالى «ولقد عهدنا الى آدم من قبل - واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم».

و من عظمها و شرافتها في عين ابراهيم سأل الامامة لبعض ذريته فأجابه الله تعالى بأن الامامة عهده ولا يناله الظالمون يقال : نال خيراً ينال نيلاً أى أصاب و بلغ منه . و بين الله تعالى ان عهده ذو مقام منيع و درجة رفيعة لا يصل اليه يد الظالم القاصرة .

و أيضاً دلت الآية على أن بعض ذريته الظالم لا ينال عهد الله لان الظالم ليس بأهل لان يقتدى به فلم ينف الله تعالى الامامة عن ذريته مطلقاً والالكان يقول: لا ينال عهدي ذريتك مثلاً بل ذكر المانع من النيل الى ذلك المنصب الالهى مطلقاً و هو الظلم وذلك كما ترى أن الله جعل الامامة في بعض أولاده واحفاده كاسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى و الياس ثم أفضلهم وأشرفهم محمد ﷺ و الله تعالى اثني عليهم في الكتاب بثناء مستطاب .

فلاية تدل على ان الامامة التي جعلها لابراهيم عليه السلام لا ينالها من كان ظالماً من ذريته.

فعلم من الآية أمران : أحدهما أن الامامة لا يكون الا في ذريته ، والثاني انه لا ينالها من هو موصوف بالظلم منهم. فعلم أن كل ظالم منهم . فعلم أن كل ظالم من ذرية ابراهيم لا يصلح أن ينال الامامة والولاية من قبل الله ولا يكون ممن رضى الله بامامته و



ولايته و الالزم الكذب في خبره هذا خلف فكل ظالم تولى امور المسلمين باستيلائه وقهره وكثرة أعوانه وأنصاره لا يكون اماماً من الله ولا ممن رضى الله بامامته والالكان قد جعله اماماً .

و كذا لا يكون مجعولا من رسله و لامن خواص أوليائه لنص الاية الدال على أن الله تعالى لا يجعل الامامة ولا ينالها منه من كان ظالماً .

ثم ان أصحابنا الامامية استدلوا بهذه الاية على أن الامام لا يكون الا معصوماً عن القبائح لان الله سبحانه نفى أن ينال عهده الذى هو الامامة ظالم فمن ليس بمعصوم فهو ظالم امال نفسه واما غيره ومن لم يتصف بالعصمة لا يتصف بالاستقامة والاعتدال المتصفين بهما أهل الولاية عن الله فيتحقق الميل عن الوسط والخروج عن الصراط المستقيم فيكون من أحد الجانبين اما المعضوب عليهم أو الضالين .

فان قيل: انما نفى أن يناله ظالم في حال ظلمه فاذا تاب لا يسمى ظالماً فيصح أن يناله. فالجواب أن الظالم وان تاب فلا يخرج من أن تكون الاية قد تناولته في حال كونه ظالماً فاذا نفى أن يناله فقد حكم عليه بأنه لا ينالها والاية والايه مطلقه غير مقيدة بوقت دون وقت فيجب أن تكون محمولة على الاوقات كلها فلا ينالها الظالم وان تاب فيما بعد (قاله في المجمع).

وبالجملة ان عموم ظاهر الاية يقتضى ان الظالم في حال من الاحوال لا ينال الامامة ومن تاب بعد كفر أو فسق و ان كان بعد التوبة لا يوصف بانه ظالم فقد كان ممن تناوله الاسم ودخل تحت الاية واذا حملناها على أن المراد بها من دام على ظلمه واستمر عليه كان هذا تخصيصاً بغير دليل.

أقول: فالاية تدل على ابطال امامة غير على عليه السلام لانهم كانوا مشركين قبل الاسلام وعبدوا الاصنام بالاتفاق و كل مشرك ظالم و قال الله تعالى « ان الشرك اظلم من الظلم » فكل ظالم لا ينال عهد الامامة . و لذا قال الصادق عليه السلام : من عبد صنما أو وثناً لا يكون اماماً .

ونعم ما نظم الحسين بن علي الكاشفي حيث قال في قصيدة فارسية له.

ذريتى سؤال خليل خدا بخوان      وز لاينال عهد جوايش بكن أدا

گرد تراعيان كه امامت نه لائق است      آنرا كه بوده بيشتر عمر در خطا

وقال الزمخشري في الكشاف في بيان قوله تعالى ولاينال عهدي الظالمين:

اي من كان ظالماً من ذريتك لايناله استخلافى وعهدى اليه بالامامة و انماينال من كان عادلاً بريئاً من الظلم.

وقالوا: في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة.

وكان أبو حنيفة يفتي سر أبوجوب نصرة زيد بن علي رضوان الله عليهما وحمل المال اليه و الخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالامام والخليفة كالد و انيقى وأشباهه وقالت له امرأة: أشرت على ابني بالخروج مع ابراهيم و محمد ابني عبد الله بن الحسن حتى قتل فقال: ليتنى مكان ابنك.

وكان يقول في المنصور وأشياعه: لو أرادوا بناء مسجد وارادوني على عدا آجره لما فعلت. وعن ابن عيينة (وعن ابن عباس - خ ل) لا يكون الظالم اماماً قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالماً في نفسه فقد جاء المثل السائر: من استرعى الذئب ظلم انتهى.

ان قلت: ان يونس صلوات الله عليه نال عهد الله الذي هو الامامة مع أن الله تعالى حكى عنه أنه قال: سبحانه انى كنت من الظالمين (الانبياء : ٨٩)

أقول: ان الظلم فيه محمول على ترك الاولى كما في حق آدم صلوات الله عليه حيث قال: ربنا ظلمنا أنفسنا و بالجملة ماورد في القرآن والاخبار مما يوههم صدور الذنب عن الانبياء و خلفائهم الحق محمول على ترك الاولى جمعاً بين ما دل العقل عليه وبين صحة النقل لان المتبع في اصول العقائد هو العقل و هو الاصل فيها و كل ما ثبت بدليل قاطع فلا يجوز الرجوع عنه على أن لتلك الايات والاخبار ذكرت وجوه و محامل أتى بها العلماء في مواضعه و عليك في ذلك بكتاب تنزيه الانبياء للسيد المرتضى علم

الهدى فانه شفاء العليل.

ومن أحسن ما قيل في المقام: ان تلك الظواهر دالة على عظم شأنهم وعلو مرتبتهم اذ معاتبة الحكيم لهم على تلك الافعال التي هي في الحقيقة لا توجب العصيان والمخالفة دليل أنهم في محل يقتضى تلك المعاتبة تنزيها لهم وتفخيماً لامرهم وتعظيماً لشأنهم عن ملايسة ما لا يليق بمراتبهم اذ هم دائماً في مرتبة الحضور الموجبة لعدم التفاتهم الى غير الحق وكان وقوع ذلك منهم في بعض الحالات أومع شىء من الاشتغالات البدنية والانجذاب في بعض الاحيان الى الامور الطليعة و المادية موجبا لتلك المعاتبة .

و بالجملة ان الحجج الالهية لما كانوا في نهاية القرب من الله تعالى و كمال الاتصال بجنابه و تمام الحضور الى حضرته وكانوا أيضاً مع تلك المرتبة الشامخة في العوائق والعلائق البدنية اللازمة للبشرية رين مع الرعية للارشاد والتبليغ قديعرض لهم في تلك الاطوار والشئونات البشرية امور يعدونه سيئات و ان لم تكن في الحقيقة بقائح و سيئات فيتضرعون الى الله تعالى بقولهم ربنا ظلمنا أنفسنا، أو سبحانه اني كنت من الظالمين. فان المخلصين على خطر عظيم.

و بذلك ظهر سر الحديث المروى عن رسول الله ﷺ: حسنات الابرار سيئات المقربين.

ثم اعلم أن ابراهيم عليه السلام لا طلب الامامة لبعض ذريته فكان يكفى في جوابه ان يقال: نعم، مثلاً لكنه لما لم يكن نصاً في ان الظالم لا ينال الامامة لانه كان يشمل حينئذ الظالم وغيره وكذا لو قال ينال عهدي المؤمنين مثلاً لما كان أيضاً نصاً في خروج الظالم غاية ما يقال حينئذ خروجه بالمفهوم فنص بالظالم لخروجه عن نيل عهد الله تعالى اعني الامامة بقوله لا ينال عهدي الظالمين.

كما نص أيضاً بأن أمر الظالم ليس برشيد و من اتبعه فجزاءه جهنم. في قوله: «ولقد أرسلنا موسى بآياتنا و سلطان مبين\* الى فرعون و ملائه فاتبعوا أمر فرعون و ما أمر فرعون برشيد\* يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود\*»

واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بشس الرفد المرفود» (هود: ٩٦-٩٩).

ثم ان الله تعالى ذكر في كتابه العزيز كثيراً من صفات من جعله اماماً للناس بقوله:

١- لاينال عهدى الظالمين. فرتبة الامامة و درجة الولاية اعلى و ارفع من أن

ينالها الظالم و بهذه الاية بين أيضاً أن الامام منصوب من عنده كمادريت.

٢- «ان ابراهيم كان امة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين \* شاكراً لانعمه

اجتبييه و هديه الى صراط مستقيم \* و اتيناه فسى الدنيا حسنة و انه فى الآخرة لمن

الصالحين» (النحل: ١٢٠-١٢٢) فمن صفات الامام أن يكون ممن اجتبه الله فهو نص في

ان الامام يجب أن يكون منصوباً من الله تعالى وأن يكون مهدياً بهدى الله تعالى الى

صراط مستقيم و أن يكون من المشركين. فافهم و تدبر حق التدبر.

٣- ان ابراهيم لحليم أواه منيب (هود: ٧٩).

٤- ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل و كنا به عالمين (الانبياء: ٥٤) .

٥- ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة و كلاجعلنا صالحين \* و جلناهم أئمة يهدون

بأمرنا و أوحينا اليهم فعل الخيرات و اقام الصلوة و ايتاء الزكاة و كانوا لنا عابدين

(الانبياء: ٧٢-٧٣) فالامام يهدى بأمره تعالى و يوحى اليه فعل الخيرات.

٦- و جعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا و كانوا بآياتنا يوقنون

(السجدة : ٢٤).

٧- و من يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه و لقد اصطفيناه فى الدنيا

وانه فى الآخرة لمن الصالحين \* اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (البقرة:

١٣٠-١٣١).

فمق اتصف بهذه الاوصاف الملكوتية و ايد بهذه التأييدات السماوية فهو امام

فطوبى لمن عقل الدين عقل رعاية و دراية .

الاية الثانية قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و اطيعوا الرسول و

اولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله و الرسول ان كنتم تومنون بالله و

اليوم الآخر ذلك خير و أحسن تأويلاً » (النساء آيه ٥٧) .

والاية تدل على امور: اول أن اطاعة الرسول ﷺ فيما أمر به ونهى عنه واجبة كما أن اطاعة الله تعالى واجبة فليس لاحد أن يقول : حسبنا كتاب الله فلا حاجة لنا الى الاخبار المروية عن الرسول والعمل بها، وذلك لان هذا القول نفسه رد الكتاب ولو كان كتاب الله وحده كافيا لما أفرد الامر بطاعة الرسول ﷺ بقوله عز من قائل: اطيعوا الرسول بعد قوله: أطيعوا الله.

ونظير الاية قوله تعالى: «ومن يطع الرسول فقد أطاع الله» وقوله تعالى: «وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» وقوله تعالى «وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى» فقد أخطأ من قال: حسبنا كتاب الله واعرض عن قول رسول الله ﷺ. الامر الثاني أن الله تعالى أوجب على الناس اطاعة اولى الامر كما أوجب اطاعته واطاعة رسوله فالحرى بالمطالب نهج القويم أن يرى بعين العلم والمعرفة رأيه في معنى اولى الامر ومراده عز وجل منهم فنقول:

قدفسر بعضهم اولى الامر بالامراء وبعض آخر ومنهم الفخر الرازى في تفسيره بالعلماء ولا يخفى أن المعنى الثاني عدول عن الصواب جداً فان اولى الامر هم مالكو الامر ومالك الامر من بيده الحل والعقد والامر والنهى والتدبير والسياسة وما فيه تنظيم امور الناس دينية كان أو دنيوية، فكيف يجوز تفسير اولى الامر بالعلماء سيما في كلام الله الذى هو فى غاية الفصاحة ونهاية البلاغة ومعجزة النبوة الباقية و هل هذا الا الخروج عن مجرى الفصاحة والورود فى مورد السخافة.

أما مراده عز وجل من اولى الامر فنقول: انانعلم بتأ أن كثيراً من الخلفاء والامراء كعماوية ويزيد والوليد والحجاج وآل امية وبنى مروان والخلفاء العباسيين وأمثالهم قديماً وحديثاً لعبوا بالدين واتخذوا كتاب الله سخرى وفعلوا من الفواحش والمنكرات وفنون الظلم والمنهيات من سفك الدماء وأخذ أموال الرعية ظلماً وشرب الخمر ونحوها، مايتعذر عدها وتشمئز النفوس المطمئنة السليمة عن استماعها وتستقبح ذكرها، ولونذكر معشاراً من ظلمهم وسائر فواحشهم ومقابحهم مما نقل فى كتب القوم ومصنفاتهم لبلغ مبلغاً عظيماً.

وهذا هو الوليد بن يزيد نذكر فعلا من أفعاله يكون انموزجا لسائر آثاره و ان بلغ في الفسق والفجور الى حد لا يناله يد انكار ولا يرتاب فيه أحد ولعمري أنى أستحيى من نقل هذه القضية الصادرة منه ولكنى أقول: ان من جانب المرء واللداد و تقليد الاباء و الاجداد واعرض عن الاغراض النفسانية والعصبية ونظر بعين العلم والبصيرة و تفكر ساعة في معانى الايات و الاخبار و تأمل في غرض البعثة وتكليف العباد وأرادان يسلك مسلك السداد والرشاد هل يرضى بأمرة من يرتكب من المعاصى و الفواحش ما يستحيى بذكره الانسان و هلا يقضى عقله بأنه لو كان الوليد وأشياعه مالكى ازمة الامور والقائمين مقام الرسول لما كان ارسال الرسل و انزال الكتب الا للهو والعبث واللعب.

قال أبو الفرج الاصبهاني فى الاغانى (ص ١٧٤ ج ١٩ طبع ساسى) فى ترجمة عمارذى كناز باسناده عن العمرى أنه قال: استقدمنى الوليد بن يزيد بعد هشام بن عبد الملك ثم قال لى: هل عندك شىء من شعر عمارذى كناز؟ فقلت: نعم، أنا أحفظ قصيدة له و كنت لكثرة عشى به قد حفظتها فانشدته قصيدته التى يقول فيها:

حبذا أنت ياسلا\_\_\_\_\_مة الفين حبذا

الى آخر القصيدة وأنا اعرضت عن الاتيان بها لشناعتها و قباحتها واجل صحيفتى المكرمة عن أن تملا بتلك القصائد المنسية عن ذكر الله وهى شرح كتاب علوى عجز الدهر أن يأتى بمثله .

و بالجملة قال العمرى بعد ذكر القصيدة: فضحك الوليد حتى سقط على قفاه وصفق يديه ورجليه وأمر بالشراب فاحضر وأمرنى بالانشاد فجعلت انشده هذه الايات واكررها عليه وهو يشرب ويصفق حتى سكر وأمر لى بحلتين و ثلاثين ألف درهم فقبضها ثم قال: ما فعل عمار؟ فقلت حى كيمت قد غشى بصره وضعف جسمه لاحراك به فأمر له بعشرة آلاف درهم فقلت له: ألا أخبر أمير المؤمنين بشىء يفعله لاضرر عليه فيه و هو أحب الى عمار من الدنيا بحذافيرها لو سيقا اليه؟ فقال: وما ذاك؟ قلت: انه لا يزال ينصرف من الحانات وهو سكران فترفعه الشرط فيضرب الحدف قد قطع بالسياط ولا يدع

الشراب ولا يكف عنه فتكتب بأن لا يعرض له فكتب الى عامله بالعراق أن لا يرفع اليه أحد من الحرس عماراً في سكر ولا غيره الا ضرب الرافع له حدين وأطلق عماراً. الى آخر ما قال.

وفي المجلس التاسع من أمالي الشريف المرتضى: أن وليد بن يزيد بن عبد الملك ابن مروان كان مشهوراً بالالحد متظاهراً بالعناد غير محتشم في اطراح الدين أحداً ولا مراقب فيه بشراً وقد عزم على أن يبنى فوق البيت الحرام قبة يشرب عليها الخمورو ويشرف على الطواف ونشريوماً المصحف وكان خطه كأنه اصبع وجعل يرميه بالسهم وهو يقول :

تذكرني الحساب ولست أدري أحقاً ما تقول من الحساب

فقل: لله يمنعني طعامي وقل لله يمنعني شرابي

وفتح المصحف يوماً فرأى فيه «واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد» (ابراهيم-١٥) فاتخذ المصحف غرضاً ورماه بالنبل حتى مزقه وهو يقول:

أتوعد كل جبار عنيد فها أنا ذاك جبار عنيد

فان لاقيت ربك يوم حشر فقل يارب مزقني وليد

وهذا هو الحجاج هدم الكعبة وقتل من المؤمنين والملتقين وأولياء الله وعباده مما لا يحصى وفعل في امارته ما فعل أنواع الظلم بلغت الى حد التواتر ويضرب بها المثل السائر فلو كان مراده عز وجل من اولى الامر مطلق من تولى أمر المسلمين للزم التناقص في حكمه تعالى وذلك لانه تعالى جعل مثلاً الكعبة البيت الحرام قياماً للناس فلو أمر الناس باطاعة الحجاج في أفعاله فأمرهم بهدم الكعبة فيجب عليهم هدم الكعبة مع أن الله حرم عليهم هتك حرمتها وهل هذا الا التناقص وكذا في أفعال الوليد، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ونعلم قطعاً ان الله تعالى عادل في حكمه وفعله وقوله وليس بظلام للعبيد فتعالى عن أن يوجب اطاعة الامراء الظلمة وهو تعالى يقول «ولا تتركوا الى الذين ظلموا

فتمسككم النار ثم لاتنصرون-ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولعنة الله على الظالمين» وغيرها من الايات بهذا المضمون . فالعقل الناصع يحكم بأن مراده تعالى من الآيات ليس مطلق اولى الامر و لاتشمل الظالمين منهم قضاء لحق البرهان العقلى، جل جناب الرب أن يوجب على الناس اتباع هؤلاء الظلمة و اتباعهم و ما أحلى قول الشاعر:

اذا كان الغراب دليل قوم      فما واهم محل الهالكينا  
وما أجاد قول العنصرى بالفارسى:

هر كه را رهبرى كلاغ كند      بى گمان دل بدخمه داغ كند

ثم نقول : ان غير المعصوم ظالم والظالم لا يصلح لان يكون من اولى الامر فان الظالم واضح للشئ فى غير موضعه و غير المعصوم كذلك فلا يؤمن فى الشرع من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل فلا بد من أن يكون اولوا الامر معصومين.

ثم نقول : العصمة ملكة تمنع عن الفجور مع القدرة عليها و تحصل بالعلم بمطالب المعاصى ومناقب الطاعات وتتأكد بتتابع الوحي بالاوامر والنواهى فعلى الله تعالى أن يعرف اولى الامر لانه خارج عن طوق البشر وسعهم فان العصمة أمر باطنى لا يعلمها الا الله على أننا نقول كما ان الملوك مثلاً اذا امروا الناس باطاعة الامراء والقضاة فمعلوم بالضرورة ومستقر فى النفوس ان مرادهم بذلك وجوب اطاعة الامراء والقضاة الذين نصبهم وعينهم على الناس لا غير وكذا فى المقام نقول ان الله لا يأمر باطاعة كل من صار أو جعل أمير المسلمين ولو ظالماً وزوراً بل باطاعة الامراء الذين عينهم الله تعالى و نصبهم لذلك.

الامر الثالث أن الزمان لا يخلو من امام معصوم منصوب من عند الله تبارك و تعالى لانه عز وجل أوجب اطاعة اولى الامر ونعلم بالضرورة أن امره تعالى فى ذلك ليس مقصوراً فى زمن النبى ﷺ لان حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة وهو خاتم النبيين فكما أن اطاعة الله ورسوله لا يختص بزمانه ﷺ بل



هما واجبتان الى قيام الساعة فكذا اطاعة اولى الامر المقرونة باطاعتها وحيث ان الامر باطاعة المعلوم قبيح ففي كل عصر لابد من صاحب أمر حتى يصلح الامر باطاعته وهذا لا يصدق الا على الائمة من آل محمد أوجب الله طاعتهم بالاطلاق بالبرهان الذى قدمنا.

وفى المجمع : بعد ما نقل القولين فى معنى اولى الامر أحدهما الامراء والاخر العلماء قال :

وأما أصحابنا فهم رووا عن الباقر والصادق عليه السلام أن اولى الامرهم الائمة من آل محمد عليه السلام أوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما أوجب طاعته و طاعة رسوله ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الاطلاق الا من ثبتت عصمته وعلم أن باطنه كظاهره وأمن منه الغلط والامر بالقبيح وليس ذلك بحاصل فى الامراء ولا العلماء سواهم ، جل الله أن يأمر بطاعة من يعصيه أو بالانقياد للمختلفين فى القول و الفعل لانه محال أن يطاع المختلفون كما أنه محال أن يجتمع ما اختلفوا فيه .

ومما يدل على ذلك أيضاً أن الله تعالى لم يقرن طاعة اولى الامر بطاعة رسوله كما قرن طاعة رسوله بطاعته الا واولوا الامر فوق الخلق جميعاً كما أن الرسول عليه السلام فوق اولى الامر وفوق سائر الخلق وهذه صفة أئمة الهدى من آل محمد الذين ثبتت امامتهم وعصمتهم واتفقت الامة على علو رتبهم وعدالتهم.

ثم نقول : لما علم ان الائمة الهدى من آل محمد عليه السلام قائمون مقام الرسول و حجج فى الشرع فكما فى زمن الرسول عليه السلام ان تنازع الناس فى شىء من امور الدين يجب عليهم الرد الى الله والرسول وكذلك بعد وفاته يجب عليهم الرد الى المعصومين القائمين مقامه والذين هم الخلفاء فى امته والحافظون لشريعته بأمره فرد اليهم مثل الرد الى الرسول عليه السلام واكد سبحانه ذلك وعظمه بقوله عز من قائل : « ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً » أى الرد الى الله والرسول والقائمين مقام الرسول خير لكم وأحسن من تأويلكم.

وان قلت: كما أن الامراء المنصوبين من الرسول ﷺ في زمنه كما عاذ بن جبل ارسله والياً الى اليمن وغيره من الولاة الذين كانت اطاعتهم واجبة على الناس بأمر رسول الله ﷺ لم يكونوا معصومين من الذنوب والخطا والسهو والنسيان وغيرها كذلك الحكم في اولي الامر بعده فما اوجب عصمة اولي الامر الذين بعده ﷺ؟ أقول: هذا قياس مع الفارق جدا وبينهما بون بعيد وامدديد وذلك لأن في عهد رسول الله ﷺ لو تنازع الناس في شيء من امور الدين واقبل أمر مشتبّه للحكام والقضاة والولاة المنصوبين منه ﷺ في أحكام الله لكان رسول الله ﷺ يكشف عنه ويزيل الشبهة ويقضى بالفصل و يصدغ بالحق كما امرهم الله برد التنازع الى الله والرسول في الآية وأما بعد وفاته ﷺ لولم يكن صاحب الامر القائم مقامه في كل عصر معصوماً ومنصوباً من الله ورسوله لو أقبل تنازع في الدين فمن يزيل الشبهة ويبيد الغائلة؟ وكذا الكلام في الامراء والحكام من قبل الامام فان الامام عالم بجميع الاحكام، فوجوده يرتفع التشاجر ويقلع التنازع.

### رواية جابر بن عبد الله في نزول الآية

عن جابر بن عبد الله قال : لما نزل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول واولى الامر منكم» قلت : يا رسول الله عرفنا الله ورسوله فمن اولي الامر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال : هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين بعدى أولهم على بن أبى طالب ثم الحسين ثم عدتسعة من ولد الحسين.

### الحديث الاول

روى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله عليه في باب أن الارض لاتخلو من حجة من الكافي باسناده عن جعفر بن محمد عن كرام قال : قال أبو عبد الله عليه السلام: لو كان الناس رجلين لكان أحدهما الامام ، وقال: ان آخر من يموت الامام

إلا يحتج أحد على الله تعالى انه تركه بغير حجة لله عليه .

أقول : أتى أيضاً بعدة روايات اخر عنه عليه السلام تقرب من الحديث المذكور مفاداً كقوله عليه السلام : لو لم يبق في الارض الا اثنان لكان أحدهما الحجة ، وقوله ، لو لم يكن في الارض الاثنان لكان الامام أحدهما ، وغيرهما .

والغرض منها أن العناية الالهية كما اقتضت وجود هذا العالم وخلقة بنى آدم فهي يقتضى صلاحه والصلاح انما يتم ويدوم بوجود انسان ربانى مؤيد بروح القدس و مسدد بنور الله و معصوم من كل ما يقدح فى الغرض من وجوده، يقوم بحجج الله و يؤديها الى أهلها عند الاحتياج اليها ويعرفهم الطريق الى الله ومعالم الدين وبه يتصل فيض البارى على الخلق اذ هو الواسطة بين الله وعباده ولو لم يبق في الارض الا رجلان لكان أحدهما ذلك الامام يجب على الاخر الاقتداء به فى استكمال نفسه و الاهتداء الى جناب ربه حتى يتم الحجة عليه ولا يحتج على الله انه تركه بغير حجة لله عليه ان الله تعالى أجل وأعظم من أن يترك الارض بغير امام عادل وقال عز من قائل : «ولو أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى» (طه آية ١٣٤) و قال تعالى : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ( النساء آية ١٦٣ ) فتأبى العناية الالهية عن ان يترك عباده بلا هاد ومرشد فان الله ليس بظلام للعبيد.

ثم قال عليه السلام : ان آخر من يموت الامام وذلك لما علم أن الله تعالى عن أن يظلم أحداً فلو بقى فى الارض رجل واحد بلا حجة الهية لزم الظلم فى حقه فالحكمة الكاملة ورحمته الواسعة تقتضى بقاء وجود الحجة بعد الخلق حتى لا يبقى واحد بلا امام والامام آخر من يموت كما اقتضت وجود الحجة قبل ايجاد الخلق ولذا خلق الخليفة أولاً ثم خلق الخليفة كما قال : انى جاعل فى الارض خليفة وإذا قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام فى حديث آخر مروى فى الكافى أيضاً :

الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد خلق ، فارجع البصر كسرتين أيها الطالب

للرشاد والباغي للسداد في هذا الحديث الذي كانه عقل تمثل بالا لفاظ واقم واستقم.

### الحديث الثاني

في الكافي أيضاً باسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : ان الارض لاتخلوا وفيها امام كي ما ان زاد المؤمنون شيئاً رد هم وان نقصوا شيئاً أتمه لهم .

أقول: وكذا جاءت روايات اخريه أيضاً تقرب منه مضموماً ، منها ما روى عبدالله بن سليمان العامري عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما زالت الارض الا والله فيها الحجة يعرف الحلال والحرام ويدعو الناس الى سبيل الله ، ومنها عن أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال ان الله لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل .

والغرض ان الامام يجب أن يكون عالماً بجميع الاحكام الالهية وعارفاً بالحلال والحرام بحيث لا يشك عنه حكم جزئي منها فانه لو لم يكن متصفاً بهذه الصفة لما يقدر أن يرد شيئاً ان زاده المؤمنون أو أتمه ان نقصوه فيلزم التغيير والتبديل والزيادة والنقصان في دين الله فلا يكمل نظام النوع الانساني به بل يلزم الهرج والمرج المهلكان فالامام مستجمع للغاية القصوى من الصدق والامانة وبالغاً في المعلوم الربانية الالهية وتمهيد المصالح الدينية والدنيوية مرتبة النهاية .

على أن العقل حاكم بقبيح استكفاء الامر وتوليته من لا يعلمه وتعالى الله عن ذلك فالامام لكونه حافظاً للدين ومقتداً للناس في جميع الاحكام الظاهرية والباطنية والكلية والجزئية والدنيوية والاخرية والعبادية وغيرها يجب أن يكون عالماً بجميعها كما هو الحكم الصريح لعقل السليم .

و ليس لاحد أن يقول انه امام فيما يعلم دون ما لا يعلم لظهور قبح هذا القول و شناعتها والمفاسد التالية عليه مما يدركها من كان له أدنى بصيرة في معنى الامام وغرض وجوده في الامام .

فاذا علم بحكم العقل أن الامام يجب أن يكون مقتدا به في جميع الشريعة وجب أن يكون معصوماً لانه لو لم يكن معصوماً لم نأمن في بعض أفعاله أن يكون قبيحاً والفرض ان الاقتداء به واجب علينا والله تعالى الحكيم لا يوجب علينا الاقتداء بما هو قبيح، على أن الامام اذا كان داعي الناس الى سبيل الله والمبين للحلال والحرام وحافظ الدين عن الزيادة و النقصان يستلزم العلم باعطاء كل ذي حق حقه بحسب استحقاقه وهو كما حققناه قبل يستلزم الاطلاع على الكليات والجزئيات مما يحتاج اليها الناس وهي غير متناهية فهي غير معلومة الا الله تعالى ولخلفائه المعصومين المنصوبين من عنده.

### الحديث الثالث

قال الشريف المرتضى علم الهدى في المجلس الثاني عشر من أماليه :  
 روى أن هشام بن الحكم قدم البصرة فأتى حلقة عمرو بن عبيد فجلس فيها و لا يعرفه فقال لعمره : أليس قد جعل الله لك عينين ؟ قال : بلى . قال : ولم ؟ قال : لانظر بهما في ملكوت السماوات والارض فاعتبره قال : وجعل لك فماً ؟ قال : نعم ، قال : لاذوق الطعام واجيب الداعي . ثم عدد عليه الحواس ما أدر كته فيميز بينها . قال : فأنت لم يرض لك ربك تعالى اذخلق لك خمس حواس حتى جعل لها اماماً ترجع اليه أترضى لهذا المخلوق الذين جشأ بهم العالم ألا يجعل لهم اماماً يرجعون اليه ؟ فقال له عمرو : ارتفع حتى ننظر في مسألتك وعرفه ثم دار هشام لى خلق البصرة فما أمسى حتى اختلفوا .

أقول : ورواه الكليني قدس سره مفصلاً في الكافي باسناده عن يونس بن يعقوب قال : كان عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة من أصحابه منهم حمران بن اعين و محمد ابن النعمان وهشام بن سالم والطيار وجماعة فيهم هشام بن الحكم وهو شاب فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا هشام ألا تخبرني كيف صنعت بعمر بن عبيد و كيف سألته ؟

قال هشام : يا ابن رسول الله انى اجلك و أستحييك ولا يعجل لسانى بين يديك . فقال أبو عبد الله عليه السلام : اذا أمرتكم بشىء فافعلوا قال هشام : بلغنى ما كان فيه عمرو بن عبيد و جلوسه فى مسجد البصرة فعظم ذلك علي فخرجت اليه ودخلت البصرة يوم الجمعة فأثبت مسجد البصرة فاذا أنا بحلقة عظيمة فيها عمرو بن عبيد عليه شملة سوداء متزربها من صوف و شملة مرتد بها و الناس يسألونه فاستفرجت الناس فأفرجوا لى ثم قعدت فى آخر القوم على ركبتي ثم قلت : أيها العالم انى رجل غريب تأذن لى فى مسألة ؟ فقال لى : نعم ، فقلت له : ألك عين ؟ فقال يا بنى أى شىء هذا من السؤال و شىء تراه كيف تسأل عنه ؟ فقلت : هكذا سألتى . فقال : يا بنى سل وان كانت مسألتك حمقاء . قلت : أجبني فيها ؟ قال لى : سل .

قلت : ألك عين ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع بها ؟ قال : أرى بها الالوان والاشخاص .

قلت : فلك أنف ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أشم به الرائحة .

قلت : ألك فم ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أذوق به الطعام .

قلت : فلك اذن ؟ قال : نعم قلت فما تصنع بها ؟ قال : أسمع بها الصوت .

قلت : ألك قلب ؟ قال نعم قلت : فما تصنع به ؟ قال : اميز به كل ماورد على هذه

الجوارح والحواس .

قلت : أوليس فى هذه الجوارح غنى عن القلب ؟ فقال : لا .

قلت : وكيف ذلك وهى صريحة سليمة ؟

قال : يا بنى ان الجوارح اذا شككت فى شىء شمته اورأته أوذاقته أو سمعته ردت

الى القلب فتستيقن اليقين وتبطل الشك .

قال هشام : فقلت له : فانما أقام الله القلب لشك الجوارح ؟ قال : نعم ، قلت :

لا بد من القلب والالم تستيقن الجوارح ؟ قال : نعم ، فقلت له : يا أبا مروان فالله تعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها اماماً يصحح لها الصحيح وييقن ما شككت فيه ويترك

هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم و اختلافهم لا يقيم لهم اماماً يردون اليه شكهم و حيرتهم و يقيم لك اماماً لجوارحك ترد اليه حيرتك و شكك؟

قال: فسكت ولم يقل لى شيئاً ثم التفت الى فقال: أنت هشام بن الحكم؟ فقلت: لا، فقال: أمن جلسائه؟ قلت: لا، قال: فمن أين أنت؟ قال: قلت: من أهل الكوفة. قال: فاذن أنت هو ثم ضمنى اليه وأقعدنى فى مجلسه و زال عن مجلسه و ما نطق حتى فمت. قال: فضحك أبو عبد الله عليه السلام و قال: يا هشام من علمك هذا؟ قلت: شىء أخذته منك فقال: هذا والله مكتوب فى صحف ابراهيم و موسى.

بيان الغرض من احتجاج هشام بن الحكم على عمرو بن عبيد وجوب اللطف على الله تعالى فانه كما اقتضى لطفه خلق القلب اماماً لقوى الجوارح والاعضاء ترجع اليه وليست فى غنى عنه كذلك اقتضى جعل امام للناس يرجعون اليه فى كل ما يحتاجون اليه. و وصف المسألة بالحمقاء تجوز كقولهم نهاره صائم والتصغير للتحقير.

ثم ان المراد بالقلب فى الايات والاختبار هو اللطيفة الربانية القدسية يعبر بالقوة العقلية و بالعقل و بالروح و بالنفس الناطقة أيضاً وفى الفارسية بروان و قد ذكر الشيخ - كما فى الفصل الاخر من الباب الخامس من الباب الخامس من السفر الرابع من الاسفار - فى بعض رسائله بلغة الفرس بهذه العبارة: روح بخارى را جان گويند و نفس ناطقه را روان، لا الجسم اللحمى الصنوبرى الذى فى الحيوانات العجم أيضاً.

و انما قال عليه السلام: هذا و الله مكتوب فى صحف ابراهيم و موسى لان الحكم العقلى لا يتغير بمضى الدهور ولا يتبدل بتبدل الزمان ولا يختلف باختلاف الامم فهذا الحكم الكلى العقلى الالهى مكتوب فى الصحف الاولى صحف ابراهيم و موسى و مستكن فى عقول الناس والخلق جبلوا عليه أزلا و أبداً.

ثم ان ما تدركه هذه القوى صور صرفة و تصورات محضة لاتوصل الى معرفة الغائبات من أن تكون قوة اخرى حاكمة عليها و تلك القوة الحاكمة هو العقل و تلك القوى من شئونه فى الحقيقة تنشأ منه بل هى تفاصيل ذاته و شروح هويته و هو أصلها و منتها ولولاه لفسدت القوى و انهدم البدن وكذا لولا الحجة لساخت الارض بأهلها.

وقول هشام: شيء أخذته منك، كان هشام من أصحاب الصادق و الكاظم عليهما السلام و اقتبس من مشكاة وجودهما علوماً جمّة و الف كتباً كثيرة قيمة و كان ثقة في الروايات حسن التحقيق بهذا الامر و كان ممن فتى الكلام في الامامة و هذب المذهب بالنظر و كان حاذقاً بصناعة الكلام و كان في مبدء أمره من الجهمية ثم لقي الصادق عليه السلام فاستبصر بهديه و لحق به.

وقد أشار الى هذا الاحتجاج أبو عبدالله عليه السلام في ذيل احتجاجه على أبي شاکر الديصاني في حدوث العالم و نقله الشيخ للمفيد في الارشاد قال: روى أن أباشاكر الديصاني وقف ذات يوم في مجلس أبي عبدالله عليه السلام فقال له، أنك لاحد النجوم الزواهر و كان آباؤك بدوراً بواهر و امهاتك عقيلات عباهر و عنصرك من أكرم العناصر و اذا ذكر العلماء فعليك تثنى الخناصر خبرنا أيها البحر الزاخر ما الدليل على حدوث العالم الى أن قال : فقال : أبو شاکر: دلت يا أبا عبدالله فأوضححت و قلت فاحسنت و ذكرت فأوجزت و قد علمت أنا لانقبل الا ما أدركناه بابصارنا أو سمعناه بآذاننا أو ذقناه بأفواهنا أو شممناه بانوفنا أو لمسناه ببشرتنا فقال أبو عبدالله عليه السلام: ذكرت الحواس الخمس و هي لاتنفع في الاستنباط الا بدليل كما لاتقطع الظلمة بغير مصباح.

### الحديث الرابع

في الكافي باسناده الى هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال للزنديق الذي سأله من أين أثبت الانبياء والرسل؟

قال: انالما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا وعن جميع ما خلق و كان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيا شرهم و يبا شره و يحاجهم و يحاجوه ثبت أن له سفراء في خلقه يعبرون عنه الى خلقه و عبادته و يدلونهم على مصالحهم و منافعهم و ما به بقاؤهم و في تركه فناؤهم فثبت الامرون و الناهون عن المحكمين العليم في خلقه و المعبرون عنه جل و عز و هم الانبياء و صفوته من خلقه حكماء مؤدبين في الحكمة مبعوثين بها غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق و



التركيب في شيء من أحوالهم (وأفعالهم - خ ل) مؤيدون عند الحكيم العليم بالحكمة ثم ثبت ذلك في كل دهر و زمان مما أتت به الرسل و الانبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو ارض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته و جواز عدالته . أقول: الغرض من هذا الحديث العقلي البرهاني المشتمل على مسائل عظيمة وفوائد مهمة أن الارض مادامت باقية لاتخلو من حجة يهدي الناس الى سبيل الرشاد والسداد و يستنفذ عباد الله من الجهالة وحيرة الضلالة مبتتياً على مقدمات عقلية و ليس الغرض من الاتيان بهذه الاحاديث كما اشرنا اليه آتفا التمسك بها تعبداً حتى يلزم الدور بل لما رأينا من أنها احتجاجات على اساس عقلي برهاني اردنا ذكره لانجاز المقصود والايصال الى المطلوب و بالفرض لو لم تكن أمثال هذا الحديث صادرة عنهم عليه السلام لكان استدلالاً تاماً واحتجاجات وافية في المقصود وهذه الاحاديث وامثالها معاضدات للعقل في حكمه و ارشادات له في قضائه ونحن بعون الله نأتى في بيان الحديث بطائفة من المطالب المختارة الحكيمة العقلية ليزداد الطالب بصيرة الى الفلاح وهداية الى النجاة والنجاح.

قوله عليه السلام : انا لما اثبتنا ان لنا خالقاً صانعاً فيه اشارة الى معرفة الله تعالى بالعقل والنظر و البرهان لابتقليد الاباء والامهات و العلماء والاساتيد وغيرهم.

قوله عليه السلام : متعالياً عنا وعن جميع ما خلق. فان ماسواه تعالى مخلوقه ومعلوله ممكن في ذاته و محتاج في وجوده و بقاءه الى جنابه فان الممكن في اتصافه بالوجود يحتاج الى جاعل مرجح يخرج من العدم ويجعله متصفاً بالوجود فان كل عرضي معلل ولما كانت العلة المحوجة اليه تعالى هو الامكان و ان الامكان لا يزول عن الممكن الموجود أيضاً فمفتقر الى علته في بقاءه ووجود العلة فوق وجود المعلول في وجوده و جميع صفاته و متعال عن التجسم والتعلق بالمواد والاجسام وعن كل حد وصمة يتطرق في معلولاته.

قوله عليه السلام : وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً، فان اتقان صنعه في مخلوقه على قدر لائق لكل شيء و النظام الاكمل الاتم المشهور في الكون المحير للعقول والامور

الغريبة الحاصلة فى خلق السماوات و الارض والعجائب المودعة فى بينة الانسان و الحيوان و النبات تدل على كمال حكمة باريه فان الحكمة هو العدل والحق والصواب والحكيم هو العالم الذى يضع الاشياء مواضعها، أولم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق السموات والارض الا بالحق، الذى خلق سبع سموات طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور. ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا و هو حسير، و بالعدل قامت السماوات والارض.

ثم ان الصانع الحكيم لا يترك الناس سدى ولا يهملهم فلا بد من أن يكون له سفراء فى خلقه.

قوله **عَلَيْهِ السَّلَام**: لم يجز أن يشاهده خلقه اه: فان ماتدركه الابصار و يباشره الانسان بالحواس الجسم و الجسمانيات أو المتجسم والمتجسد و المتمثل من المجردات وما يقرب منها كالجنة وهو عز وجل متعال عن ذلك علواً كبيراً.

قوله **عَلَيْهِ السَّلَام**: ثبت أن له سفراء فى خلقه - السى آخره - دليل على وجوب بعثة الانبياء و هذا الطريق هو الذى أتى به الحكماء فى اسفارهم فى وجوب ارسال الرسل على الله تعالى بل هو امتن و أدق و أكمل منه .

و اعلم انه ذهب ارباب الملل و أكثر الفلاسفة الى حسن بعثة الانبياء خلافاً للبراهمة من الهند و من يحذو حذوهم فانهم منعوا من حسنها و قالوا ان ما يجىء به الرسول ان خالف العقل فهو مردود وان وافق ففى العقل غنية عنه فلا وجه لحسنها.

وهذا القول باطل لان العقل لا يدرك جميع ما يصلح له وينفعه و يضره على البسط والتفصيل بل كثيراً منها على الاجمال والابهام أيضاً، على أن الفوائد التى ذكرها المتكلمون و الحكماء فى حسن بعثة الانبياء ترد ما ذهب اليه البراهمة قال المحقق الطوسى فى تجريد الاعتقاد:

البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضة العقل فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيما لا يدل و ازالة الخوف و استفادة الحسن و القبح و المنافع و المضار و حفظ النوع الانسانى و تكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المختلفة وتعليمهم الصنائع

الخفية و الاخلاق و السياسات و الاخبار بالعقاب و الثواب فيحصل اللطف للمكلف .  
ثم على تقدير حسنها هل هي واجبة في الحكمة قال العدلية اعنى الامامية  
والمعتزلة : نعم ، ومنعت الاشاعة من وجوبها بناء على أصلهم الفاسد .  
ثم تقرير الطريق الذى اتى به الحكماء على الاجمال هو أن نقول كلما كان صلاح  
النوع مطلوباً لله تعالى كانت الشريعة واجبة وكلما كانت الشريعة واجبة كانت البعثة  
واجبة فكلما كان صلاح النوع مطلوباً فالبعثة واجبة وعلى التفصيل ما ذكره زينون الكبير  
تلميذ ارسطاطاليس فى رسالته فى المبدء والمعاد وما ذكره الشيخ فى المقالة العاشرة  
من الهيات الشفاء من الفصل الثانى الى الخامس وفى الاشارة الاولى من النمط التاسع  
من الاشارات والتنبيهات وغيرهم من الحكماء الشامخين فى مؤلفاتهم الحكيمية ونأتى  
بما فى الاشارات وشرحه للعلامة الطوسى فانهما وافيان فى المقصود مع جزالة اللفظ  
ورزانة النظم . قال الشيخ :

لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه الا بمشاركة آخر من بنى  
جنسه وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لوتولاه  
بنفسه لاذحم على الواحد كثير وكان مما يتعسر ان أمكن ، وجب أن يكون بين الناس  
معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة لاختصاصه بآيات تدل  
على أنها من عند ربه ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عنده القدير الخبير  
فوجب معرفة المجازى والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة  
المذكورة للمعبود وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة  
الى العدل المقيم لحياة النوع ثم لمستعملها بعد النفع العظيم فى الدنيا الاجر الجزيل  
فى الاخرى ثم زيد للعارفين من مستعملها المنفعة التى خصوا بها فيما هم مولون  
وجوهم شطره فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة والنعمة تلحظ جناباً تبهرك عجائبه  
ثم أقم واستقم .

وقال المحقق الطوسى فى شرحه : اثبت النبوة والشريعة وما يتعلق بهما على  
طريقة الحكماء وذلك مبنى على قواعد وتقريرها أن نقول : الانسان لا يستقل وحده

بأمور معاشه لانه يحتاج الى غذاء ومسكن وسلاح لنفسه ولمن يعوله من لا يمكن أن يعيش تلك المدة فاقدًا أياها أو يتعسر ان امكن لكنها تيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها يفرع كل واحد منهم لصاحبه عن ذلك فيتم بمعارضة وهى ان يعمل كل واحد مثل ما يعمل به الآخر، ومعاوضة وهى أن يعطى كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما يأخذه منه من عمله فاذن الانسان بالطبع محتاج فى تعيشه الى الاجتماع مؤد الى صلاح حاله وهو المراد من قولهم الانسان مدنى بالطبع ، والتمدن فى اصطلاحهم هو هذا الاجتماع قاعدة .

ثم نقول : واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل واحد يشتهى ما يحتاج اليه . ويغضب على من يزا حمه فى ذلك وتدعوه شهوته وغضبه الى الجور على غيره فيقع من ذلك الهرج ويختل امر الاجتماع أما اذا كان معاملة وعدل متفق عليهما لم يكن كذلك فاذن لابد منهما والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات الغير المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهى الشرع فاذن لابد من شريعة ، والشريعة فى اللغة مورد الشاربه وانما سمي المعنى المذكور بها لاستواء الجماعة فى الانتفاع منه وهذه قاعدة ثانية .

ثم نقول : والشرع لابد له من واضع يقنن تلك القوانين ويقررهما على الوجه الذى ينبغى وهو الشارع ، ثم ان الناس لو تنازعوا فى وضع الشرع لوقع الهرج المحذور منه فاذن يجب أن يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة لطبيعته الباقون فى قبول الشريعة . واستحقاق الطاعة انما يتقرر بآيات تدل على كون تلك الشريعة من عند ربه ، وتلك الايات هى معجزاته وهى اما قولية واما فعلية والخواص للقولية أطوع ، والعوام للفعلية أطوع . ولا يتم الفعلية مجردة عن القولية لان النبوة والاعجاز لا يحصلان من غير دعوة الى خير فاذن لابد من شارع هو نبي ذو معجزة وهذه قاعدة ثالثة .

ثم ان العوام وضعفاء العقول يستحقرون اختلال عدل النافع فى امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع ، واذا كان للمطيع والعاصى ثواب وعقاب اخرويان يحملهم الرجاء

والخوف على الطاعة وترك المعصية ، فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك انتظامها به فاذن  
وجب أن يكون للمحسن وللمسيء جزاء من عند الاله القدير على مجازاتهم ، الخبير  
بما يدونه او يخفونه من أفكارهم وأقوالهم وأفعالهم ووجب ان يكون معرفة المجازى  
والشارع واجبة على الممثلين للشريعة فى الشريعة ، والمعرفة العامة قلما تكون يقينية  
فلا تكون ثابتة فوجب أن يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكر المقرون بالتركيز  
والمشتمل عليهما انما تكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة فى أوقات متتالية كالصلوات  
وما يجرى مجراها فاذن يجب أن يكون النبى داعيا الى التصديق بوجود خالق مدبر  
خبير ، والى الايمان بشارع مبعوث من قبله صادق ، والى الاعتراف بسوء وعد وعيد  
الآخرين ، والى القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله ، والى الانقياد لقوانين  
شرعية يحتاج اليها الناس فى معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم  
لحياة النوع وهذه قاعدة رابعة .

ثم ان جميع ذلك مقدر فى العناية الاولى لاحتياج الخلق اليه فهو موجود فى  
جميع الأوقات والازمنة وهو المطلوب وهو نفع لا يتصور نفع اعم منه . وقد اضيف  
لممثل الشرع الى هذا النفع العظيم الدنياوى الاجر الجزيل الاخرى حسب ما وعدوه  
واضيف للعارفين منهم الى النفع العاجل والاجر الاجل الكمال الحقيقى المذكور ،  
فانظر الى الحكمة وهى تبقية النظام على هذا الوجه ، ثم الى الرحمة وهو ابقاء الاجر  
الجزيل بعد النفع العظيم ، والى النعمة وهى الابتهاج الحقيقى المضاف اليهما ، تلاحظ  
جناب مفيض هذه الخيرات جناباً تبهرك عجائبه أى قلبك وتدهشك . ثم أقم أى أقم  
الشرع ، واستقم أى فى التوجه الى ذلك الجناب المقدس .

واذا علم ذلك فلنرجع الى بيان سائر فقرات الحديث ، قوله **إِنِّي** : يعبرون عنه  
الى خلقه وعباده . قال الجواهرى فى الصحاح : عبرت عن فلان اذا تكلمت عنه ،  
والمراد أن الاصل الاول فيما يسنه هذا السان المعدل الالهى هو ايقاظ فطرة الناس من  
يوم الغفلة عن مبدء العالم عز وجل وانارة عقولهم من أنوار المعرفة به تعالى . واثارة  
نفوسهم الى الوصول ببابه والحضور الى جنابه فان الايمان بالله أصل شجرة الدين

وأساس بنیان السنة والشریعة وسائر الاصول والفروع متفرع علیه فمن عرف الله حق معرفته عرف ان له صفات علیا وأسماء حسنی لاثقة بذاته وانه تعالى واجب الوجود لا یشارك شیئاً من الاشیاء فی ماهیته وقیوم بریء عن جمیع انحاء التعلق بالغير وأنه تعالى لم یخلق العالم و آدم عبثاً فان العبث قبیح لا یتعاطاه المبدء الحکیم ، والمبدء الحکیم تعالى عن أن یرک الناس حیارى ولا یهدیهم سبیل الخیر والهدى وما یوجب لهم عنده الزلفی ، فلا ید من وجوب التکلیف فی الحکمة والا لکان مغریا بالقبیح تعالى عن ذلك لانه خلق فی العبد الشهوة والمیل الی القبائح والنفرة والتأبی عن الحسن فلو لم یقرر عبده عقله ولم یکلفه بوجوب الواجب وقبح القبیح وبعده یتوعدده لکان مغریاً له بالقبیح والاغراء بالقبیح قبیح والتکلیف لا یتیم الا بالاعلام وهو لا یتیم الا بالارسال الرسل المؤیدین بأدابه المؤیدین من عنده بامور قدسیة وکرامات الهیة ومعجزات وخوارق عادات .

وبالجملة من هدی عقله الی جناب الرب هدی الی ما یتفرع علیه فقد افلح وسعد وفاز ولذا ترى من سنة الانبیاء أن أول ما لقنوا عباد الله کلمة لا اله الا الله والمروى عن خاتمهم ﷺ قولوا لا اله الا الله تفلحوا .

نعم لا یجب علی السان تلقین جمیع الناس معرفته تعالى علی الوجه الذى لا یفهمه الا الا وحدى من الناس الحکیم المتأله المرتاض فی الفنون والعلوم فان معاشر الانبیاء بعثوا لیکلموا الناس علی قدر عقولهم، ولا ریب ان الادراکات والنیل الی المعارف والعلوم یتفاوت بحسب مراتب الناس فی صفاء نفوسهم وصفالتهال الشیخ فی الهیات الشفاء:

و یكون الاصل الاول فیما یسنه تعریفه ایساهم أن لهم صانعاً واحداً قادراً وأنه عالم بالسر والعلانیة وأنه من حقه أن یطاع أمره فانه یجب أن یكون الامر لمن له الخلق، وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد و لمن عصاه المعاد المشقى حتى یتلقى الجمهور رسمه المنزل علی لسانه من الاله والملائكة بالسمع والساعة ولا ینبغى له أن یشغلهم بشیء من معرفة الله فوق معرفة أنه واحد حق لاشیبه له.

فأما ان يعدى بهم الى أن يكلفهم أن يصدقوا بوجوده و هو غير مشار اليه فى مكان و لا منقسم بالقول و لا خارج العالم و لا داخله و لا شىء من هذا الجنس، فقد عظم عليهم الشغل و شوش فيما بين أيديهم الدين و أوقعهم فيما لا تخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق الذى يشذ وجوده و ينذر كونه، فانه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد و انما يمكن القليل منهم أن يتصوروا حقيقة هذا التوحيد والتزويه فلا يلبثوا أن يكذبوا بمثل هذا الموجود و يقعوا فى تنازع و ينصرفوا الى المباحثات و المقايسات بمثل التى تصدهم عن أعمالهم المدنية، و ربما أوقعهم فى آراء مخالفة لصالح المدنية و منافية لواجب الحق و كثرت فيهم الشكوك و الشبه و صعب الامر على السان فى ضبطهم فما كل بميسر له فى الحكمة الالهية و لا السان يصلح له أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل يجب أن لا يرخص فى تعرض شىء من ذلك. بل يجب أن يعرفهم جلال الله تعالى و عظمتهم بموز و أمثلة من الاشياء التى هى عندهم جليلة و عظيمة و يلقي اليهم مع هذا هذا القدر أعنى انه لا نظير له ولا شريك له ولا شبيهه.

و كذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته و يسكن اليه نفوسهم و يضرب للسعادة و الشقاوة أمثالا مما يفهمونه و يتصورونه. و اما الحق فى ذلك فلو يلوح لهم منه الا أمراً مجملاً و هو أن ذلت شىء لاعين رأيت و لا اذن سمعته و أن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم و من الألم ما هو عذاب مقيم.

و كذا قال زينون الكبير تلميذ ارسطاطاليس فى رسالته فى المبدأ و المعاد: النبى يضع السنن و الشرايع و يأخذ الامة بالترغيب و الترهيب يعرفهم أن لها مجازياً لهم على أفعالهم يثيب الخير و يعاقب على الشر و لا يكلفهم بعلم ما لا يحتملونه فان هذه الرتبة هى رتبة العلم أعلى من أن يصل اليها كل أحد . ثم قال : قال معلمى ارسطاطاليس حكاية عن معلمه افلاطون: ان شأق المعرفة أشمخ من أن يطير اليه كل طائر و سراق البصيرة أحجب من أن يحوم حوله كل سائر.

أقول: و كان الشيخ الرئيس قد لاحظ عبارة زينون فيما قاله فى آخر النمط

التاسع من الاشارات: جل جتأب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلع عليه الا واحداً بعد واحد.

قوله ﷺ: و يدلونهم على مصالحهم و منافعهم و ما به بقاؤهم و فى تركه فناؤهم ذلك لما مر آنفاً من أن الانسان مدنى بالطبع محتاج فى تعيشه و بقائه الى اجتماع فلايد لهم من سان معدل يدبر امورهم و يعلمهم طريق المعيشة فى الدنيا و النجاة من العذاب فى العقبى ولو لا هذا السان لوقع الهرج و اختل أمر الاجتماع و لزم مفاسد كثيرة اخرى. ذكر بعضها من قبل و نعم ما قال الشيخ فى الشفاء:

فالحاجة الى هذا الانسان فى أن يبقى نوع الناس و يتحصل وجوده أشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشجار على الحاجبين و تعبير الاخمص من القدمين و اشياء اخرى من المنافع التى لا ضرورة فيها فى البقاء بل أكثر مالها أنها ينفع فى البقاء، و وجود الانسان الصالح لان يسن و يعدل ممكن فلا يجوز أن تكون العناية الاولى تقتضى تلك المنافع ولا تقتضى هذه التى هى اسها، و لا أن يكون المبدأ الاول و الملائكة بعده يعلم ذلك و لا يعلم هذا، و لا أن يكون ما يعلمه فى نظام الخير الممكن وجوده الضرورى حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز أن لا يوجد، و ما هو متعلق بوجوده مبنى على وجوده موجود فواجب اذن أن يوجد نبي .

ثم ان فى قوله ﷺ: يدلونهم على مصالحهم، اشارة الى ماذهب اليه العدلية من أن الاحكام الالهية متفرعة على مصالح و المفاسد لا كما مال اليه الاشعرى.

قوله ﷺ: فثبتت الامرون و الناهون عن الحكيم العليم فى خلقه و المعبرون عنه جل وعز. هذه نتيجة ماقدم ﷺ من المقدمات البرهانية العقلية المستحكمة المبانى: الاولى أن لنا صانعا، و الثانية انه متعال عن أوصاف مخلوقه. فلم يجوز أن يشاهده خلقه و يباشره فلايد من وسائط، و الثالثة انه حكيم عالم بوجوده الخير و المنفعة فى النظام و سبيل المصلحة للخلائق فى المعيشة و القوام و البقاء و الدرام و الحكيم لا يخل بالواجب، الرابعة ان الانسان مدنى بالطبع فلايد له من سان معدل.



قوله عليه السلام: هم الانبياء وصفوته من خلقه الى قوله: ثم ثبت. بين عليه السلام في هذه الفقرات أمرين: الاول ان النبي لا بد أن يكون بشراً حيث قال: على مشاركتهم لهم في الخلق و التركيب. الثاني انه مع البشرية يجب أن يكون متميزاً من سائر الناس باوصاف قدسية خلقاً و خلقاً حيث قال: غير مشاركين للناس في شيء من أحوالهم.

أما الاول اعني كونه من جنس البشر فلو جوه: الاول انس الناس به فان الجنس الى الجنس يميل ولنعم ما نظم العارف الرومي في المقام:

|                                |                               |
|--------------------------------|-------------------------------|
| يك زنى آمد به پیش مرتضی        | گفت شد بر ناودان طفلی مرا     |
| گرش میخوانم نمی آید بدست       | ور هلم ترسم که او افتد به پست |
| نیست عاقل تا که دریابد چو ما   | گر بگویم کز خطر پیش من آ      |
| هم اشارات را نمیداند بدست      | ور بداند نشنود این هم بداست   |
| بس نمودم شیر پستان را بدو      | او همی گرداند از من چشم ورو   |
| از برای حق شماید ای مهان       | دستگیر این جهان و آن جهان     |
| زود درمان کن که میلرزد دلم     | که بسدرد از میوه دل بگسلم     |
| گفت طفلی را بر آور هم پیام     | تا به بیند جنس خود را آن غلام |
| سوی جنس آید سبک زان ناودان     | جنس بر جنس است عاشق جاودان    |
| زن چنان کرد و چو دید آن طفل او | جنس خود خوش خوش بدو آورد ورو  |
| سوی بام آمد ز متن ناودان       | جاذب هر جنس را همجنس دان      |
| غرض آن آمد بسوی طفل طفل        | وارهید از اوفتادن سوی سفلی    |
| زان شدستند از بشر پیغمبران     | تا به جنسیت دهند از ناودان    |
| پس بشر فرمود خود را مثلکم      | تا به جنس آیند و کم گردند گم  |
| زانکه جنسیت بغایت جاذبست       | جاذبش جنس است هر جاذبست       |

والوجه الثاني الناس في حالتهم العادية لا يستطيعون أن يروا الملك في صورته التي خلق عليها لانه روحاني الذات والقوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك بل الجن مالم يتجسما و يتمثلا بالاجسام الكثيفة والامثال المادية وان كانا يرانا كما قال تعالى

فى الشيطان « انه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم» بل ابصارنا لاتقوى على رؤية بعض الاجسام من عالمنا هذا أيضاً كالهواء و العناصر البسيطة التى يتألف منها الهواء فكيف تقدر على رؤية ماهو ألطف من الهواء كالجن وما هو ألطف من الجن كالملك وما هو ألطف منه.

ثم لو فرض أن يتمثل الملك أو يتجسد أو يتجسم بحيث عاينه الناس لكان فى صورة البشر أيضاً للوجهين المتقدمين قال عز من قائل : « ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون». ولذلك كان جبرئيل عليه السلام يأتي النبى صلى الله عليه وسلم فى صورة دحية الكلبي . و الملائكة الذين دخلوا على ابراهيم فى صورة الضيفان حتى قدم اليهم عجلاً جسداً و كذلك الذين أتوا لوطاً و كذلك لما تسور المحراب على داود الملكان كانا فى صورة رجلين يختصمان اليه و جبرئيل تمثل لمريم بשרاً سوياً نعم يمكن للانبياء ان يروا بقوتهم القدسية الملائكة و اشباههم على صورتهم الاصلية كما جاءت عدة روايات ان خاتمهم عليه السلام رأى جبرئيل على صورته الاصلية مرتين وسأتهى الكلام فى ذلك فى خواص الانبياء.

الوجه الثالث النبى لو كان ملكاً وان تجسم بשרاً لما يتم الحجة على الناس ولا يسلمه العقول ولا تنقاده النفوس لانه ان ظهرت أية معجزة منه لقالوا لو كان لنا مثل ما كان من القدرة و القوة و العلم وغيرها من الصفات القاهرة على صفات البشر لفعلنا مثل فعلك فتقوى الشبهات من هذه الجهة و بذلك علم ضعف ما تخيل ضعفاء العقول من الناس أن الانبياء اذا كانوا من طائفة الملائكة من حيث ان علومهم أكثر و قدرتهم أشد و مهابتهم أعظم و امتيازهم عن الخلق أكمل و الشبهات والشكوك فى نبوتهم و رسائلهم أقل والحكيم اذا أراد تحصيل مهم فكل شىء كان أشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى. وهذه الوجوه الثلاثة ما أجاب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مشركى القریش لما جادلوه و احتجوا عليه بقولهم: لو كنت نبياً لكان معك ملك يصدقك ونشاهده ولو اراد الله أن يبعث الينا نبياً لكان انما يبعث الينا ملكاً لا بشراً مثلاً كما هو المروى فى الاحتجاج للطبرسى رضوان الله عليه و البحار وكثير من كتب الحديث: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

قاعداً ذات يوم بمكة بفناء الكعبة اذا اجتمع جماعة من رؤساء قريش منهم الوليد بن المغيرة المخزومي وأبوالبختري بن هشام وأبوجهل بن هشام والعاس بن وائل السهمي وعبدالله بن أبي امية المخزومي وكان معهم جمع ممن يليهم كثير ورسول الله ﷺ في نفر من أصحابه يقرأ عليهم كتاب الله ويؤدى اليهم عن الله أمره ونهيه فقال المشركون بعضهم : لقد استفحل أمر محمد وعظم خطبه فتعالوا نبدأ بتقريعه وتبكيته وتوبيخه و الاحتجاج عليه و ابطال ما جاء به ليهون خطبه على أصحابه ويصغر قدره عندهم فلعله ينزع عما هو فيه من غيه وباطله وتمرده وطغيانه، فان انتهى ، والا عاملنا بالسيف الباتر. قال أبوجهل: فمن الذى يلى كلامه و مجادلته؟ قال عبدالله بن أبي امية المخزومي: أنا السى ذلك، أقماتر ضانى له قرنا حسيباً و مجادلاً كفيماً؟ قال أبوجهل: بلى. فأتوا به أجمعهم فابتدع عبدالله بن أبي امية المخزومي فقال:

يا محمد لقد ادعيت دعوى عظيمة وقلت مقالا هائلا زعمت أنك رسول الله رب العالمين وما ينبغي لرب العالمين و خالق الخلق أجمعين أن يكون مثلك رسوله بشراً مثلنا تأكل مما نأكل وتمشى فى الاسواق كما نمشى- وساق الحديث الى أن قال المخزومي: ولو كنت نبياً لكان معك ملك يصدقك ونشاهده بل لو أراد الله أن يبعث الينا نبياً لكان انما يبعث الينا ملكاً لا بشراً مثلنا ما أنت يا محمد الا مسحوراً ولست نبياً- وساق الحديث الى أن قال:

ثم قال رسول الله ﷺ : و أما قولك: « ولو كنت نبياً لكان معك ملك يصدقك ونشاهده بل لو اراد أن يبعث الينا نبياً لكان انما يبعث لنا ملكاً لا بشراً مثلنا» والملك لا تشاهده حواسكم لانه من جنس هذا الهواء لاعيان منه ولو شاهدتموه بأن يزدفى قوى أبصاركم لقلتم ليس هذا ملكا بل هذا بشر لانه انما كان يظهر لكم بصورة البشر الذى قد ألفتتموه لفتهموا عنه مقالته و تعرفوا خطابه ومراده فكيف كنتم تعلمون صدق الملك وأن مايقوله حق؟ بل انما بعث الله بشراً وأظهر على يده المعجزات التى ليست فى طبائع البشر الذين قد علمتم ضمائر قلوبهم فتعلمون بعجزكم عما جاء به أنه معجزة وأن ذلك شهادة من الله بالصدق له ولو ظهر لكم ملك و ظهر على يده ما تعجز عنه

البشر لم يكن في ذلك ما يدلّكم ان ذلك لكم ليس في طبائع سائر أجناسه من الملائكة حتى يصير ذلك معجزاً ألا ترون أن الطيور التي تطير ليس ذلك منها بمعجز لان لها أجناساً تقع منها مثل طيرانها ولو أن آدميا طار كطيرانها كان ذلك معجزاً فآله عز وجل سهل عليكم الامر وجعله بحيث يقوم عليكم حجته وأنتم تقترحون عمل الصعب الذي لاحجة فيه.

ثم قال رسول الله ﷺ: «أما قولك: «ما أنت الا رجل مسحور» فكيف أكون كذلك و قد تعلمون انه في صحة التميز و العقل فوقكم فهل جر بتم على منذ نشأت الى أن استكملت أربعين سنة خزية أو ذلة أو كذبة أو خيانة أو خطأ من القول أو سفها من الرأي أنظنون أن رجلا يعتصم طول هذه المدة بحول نفسه و قوتها أو بحول الله و قوته - الى آخر الحديث بطوله.

أما الامر الثاني اعنى أن النبي مع البشرية يجب أن يكون متميزاً عن سائر الناس باوصاف قدسية ، فإشارته إليها بقوله: ان الانبياء صفوته من خلقه أولاً، و انهم حكماء مؤدبين في الحكمة ثانياً ، و مبعوثين بها ثالثاً ، و غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق و التركيب في شيء من أحوالهم رابعاً ، مؤيدون عند الحكميم العليم بالحكمة خامساً. و هذه امور لا بد للناظر من البحث عنها و النيل الى حقيقة مغزاها.

و اعلم أن الانبياء لكونهم سفراء له تعالى الى خلقه و امناءه على وحيه وخلفاءه لا بد من أن يكونوا متصفين بالاوصاف القدسية الالهية و متخلقين بالاخلاق الربوبية فان الخليفة لا بد و أن يكون موصوفاً بصفات المستخلف حتى يتحقق له اسم الخلافة و العناية الازلية تأبى بعث من لم يكن كذلك لبعده عن الاتصاف بصفات الحق و الاتصال بحضرة القدس. و قد قال الحكماء و منهم الشيخ في الشفاء.

ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن يصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صور الكل و النظام المعقول في الكل و الخير الفائض في الكل و أفضل الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل محصلاً و الاخلاق التي تكون فضائل عملية و أفضل

هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة و هو الذي في قواه النفسانية خصائل ثلاث : أن يعلم جميع المعلومات أو أكثرها من عند الله ، و أن يطيعه مادة الكائنات بأذن الله ، و أن يسمع كلام الله و يرى ملائكة الله.

أما العلم بجميع المعلومات و الاطلاع على الامور الغاية من غير كسب و فكر فيحصل من صفاء جواهر النفس و شدة صقلتها و نورانيتها الموصل لها الى المبادئ العالية و شدة الاتصال بها.

و أما اطاعة مادة الكائنات فبسبب شدة انسلاخهم عن النواصيت الانسانية تدوم عليهم الاشراقات العلوية بسبب الاستضاءة بضوء القدس و الالف بسنا المجد فتطيعهم المادة العنصرية القابلة للصور المفارقة فيتأثر المواد عن أنفسهم كما يتأثر أبدانهم عنها، فلهذا يكون دعاؤهم مسموعاً في العالم الاعلى و المقضاء السابق و يتمكن في أنفسهم نور خلاق به يقدر على بعض الاشياء التي يعجز عنها غيرهم. قال الله تعالى في عيسى بن مريم عليه السلام و رسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتكمسكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بأذن الله و ابرىء الاكمه و الابرص و احيى الموتى بأذن الله و انبثكم بما تأكلون و ما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين» (آل عمران. الاية ٤٤).

و أما الخصلة الثالثة فلان الانبياء لهم نفوس مقدسة قلت شواغلها عن الحواس الظاهرة فتخلصت بذلك عن المادة الجسمانية فلم يكن بينها و بين الانوار حجب و لا شواغل لانها من لوازم المادة فاذا تخلصت النفس عن تعلقاتها كانت مشاهدة للانوار و المفارقات البريئة عن الشوائب المادية و اللواحق الغريبة و لذا يكونون مشاهدين للملائكة على صورهم بقوتهم القدسية، سامعين لكلامهم، قابلين لكلام الله تعالى بطريق الوحي و معلوم أن المادة التي تقبل هذه الخصائل و الكمالات تقع في قليل من الامزجة و لذا قال عليه السلام : أن الانبياء و صفوته من خلقه، فمزاجهم اعدل الا مزجة الانسانية و أنفسهم الفائضة من الاول تعالى ألطف و أشد و أقوى و أوسط وجوداً من غيرها ، فهم غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم في الخلق و التركيب في

شئ من أحوالهم، وقوله **النبأ**: فى شئ من أحوالهم تتعلق بقوله غير مشاركين للناس. واعلم ان الله جعل المزاج الانسانى أعدل الا مزجة لتستوكره نفسه الناطقة التى هى أشرف النفوس ولا بد أن يكون وكرها لاثقالها وقال المعلم الثانى أبونصر الفارابى فى المختصر الموسوم بعيون المسائل كما نقله عنه المحقق الطوسى فى آخر النمط الثانى من شرحه على الاشارات:

حكمة البارى تعالى فى الغاية لانه خلق الاصول (يعنى بها العناصر) وأظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان أبعد عن الاعتدال سبب كل نوع كان أبعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة، انتهى.

وكما أن النفس الناطقة مميزة عن سائر النفوس بآثار وأفعال تخص بها ولا بد أن يكون مزاجها المتعلق بها اعدل من غيره كذلك الانبياء الذين غير مشاركين للناس على مشاركتهم لهم فى الخلق والتركيب فى شئ من أحوالهم و افعالهم لا بد من أن يكون مزاجهم أعدل الامزجة الانسانية اللائق بنفوسهم القدسية.

ولما كان الانبياء **عليهم السلام** بعضهم أفضل من بعض كما قال تعالى: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله و رفع بعضهم درجات» (البقرة: ٢٥٥) فلا بد من أن يكونوا متفاوتين فى اعتدال المزاج وصفاء النفس الناطقة القدسية وسعتها الوجودية وكذا الكلام فى خاتمهم الذى هو أكمل موجود فى النوع الانسانى و اوتى جوامع الكلم التى هى امهات الحقائق الالهية والكونية، ولذا كان الروح المحمدى **صلى الله عليه وآله** أول دليل على ربه لان الرب لا يظهر الا بمربوبه و مظهره و كمالات الذات باجمعها انما تظهر بوجوده الاكمل. والمروى عنه **عليه السلام**: «والله لو كان موسى حياً بين اظهركم ما حل له الا أن يتبعنى».

تبصرة: الاستيکار مناسبة لمذهب المشاء حيث رأوا ان النفس فى بدأفطرتها مجردة، حادثة مع حدوث البدن و نسبتها الى المزاج نسبة الطائر الى وكره، ونحن فى معزل عن هذا الرأى و غرضنا بيان محض تفاوت الامزجة واشتداد مراتب النفس

بحسبها.

قوله عليه السلام: حكماء مؤدبين في الحكمة. أى أدبهم الله تعالى في الحكمة يقال: أدبه اذا هذبه و راض أخلاقه وأدبه فى أمر اذا علمه و راضه حتى تأدب فيه و فى الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير نقلاً عن ابن عدى فى الكامل عن ابن مسعود انه عليه السلام قال: أدبنى ربى فأحسن تأديبى. و من حيث انهم عليهم السلام حكماء مؤدبين فى الحكمة و الحكمة هو العدل والوسط فى كل أمر فهم على الجادة الوسطى التى ليست النجاة بالابلاستقامة فيها فمن اقتدى بهم واقتفى آثارهم فقد هدى الى الصراط المستقيم. فان الحجج الالهية فى الحقيقة موازين للناس ونبي كسل امة هو ميزان تلك الامة لان ميزان كل شىء بحسبه هو المعيار الذى يعرف به قدره وحده و صحته و سقمه و زيادته و نقصانه و استواؤه.

فقد يكون ذلك الشىء من الاجسام فميزانه ماوضع من جنسه من الاحجار و غيرها كالمد و المن و المكيال و الزرع و غيرها لتعيين وزن ذلك الشىء من الكلمات فيوزن صحتها واعتلالها بميزانه الذى هو الفاء والعين واللام كما بين فى علم الصرف. و علم المنطق يكون ميزاناً لتمييز النتيجة الصحيحة من السقيمة، و علم العروض ميزاناً للإشعار.

و ميزان الناس ما يوزن به قدر كل امرء و قيمته على حسب أعماله و أخلاقه و عقائده و صفاته.

و حيث ان الانبياء بعثوا على الحق ولا يميلون عن العدل مقدار قطمير ولا يصدر منهم سهو ولا نسيان فهم معيار الحق و ميزان الصدق و فيصل الامور فمن تأسى بهم و حذا حذوهم فقد فاز فوزاً عظيماً و الا فقد خسر خسراناً مبيناً.

و بما ذكرنا علم ما فى الكافى عن الامام الصادق عليه السلام من انه سئل عن قول الله «ونضع الموازين القسط ليوم القيمة» (الانبياء . ٤٨ ) قال: هم الانبياء والاصياء و كذا فى رواية اخرى عنه عليه السلام: نحن الموازين القسط .

قوله عليه السلام: مؤيدون عند الحكيم العليم بالحكمة، أى كما انهم مؤيدون فى

الحكمة كذلك مؤيدون بالحكمة من عنده تعالى تدل على صدق مقالته و جواز عدالته ليميز الخبيث من الطيب و الحق من الباطل فلو لم يكونوا مؤيدين بهامن عنده تعالى بالحكمة أعنى بالبينات و المعجزات القولية والفعلية لما يفصل بين النبي و المتنبى، قال عز من قائل «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط» (الحديد . ٢٦).

قوله ﷺ: ثم ثبت ذلك - الى آخره لما هدينا العقل بتلك المقدمات الى هذا المطلب الاسنى فدل على أن الارض لاتخلو فى كل دهر و زمان من لذن خلق البشر الى قيام القيامة من حجة الهية و دريت أن الخليفة فى الاول قبل الخليفة و فى الاخر بعدها لثلا بحتج أحد على الله تعالى انه تركه بغير حجة لله عليه.

### الحديث الخامس

فى الكافى باسناده الى منصور بن حازم قال : قلت لابي عبد الله ﷺ: ان الله أجل و أكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال: صدقت، قلت : ان من عرف أن له رباً فقد ينبغى له أن يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا و انه لا يعرف رضاه و سخطه الا بوحي أو رسول فمن لم يأت الوحي فينبغى له أن يطلب الرسول فاذا لقيهم عرف أنهم الحجة و أن لهم الطاعة المفترضة فقلت للناس : أليس تعلمون أن رسول الله ﷺ كان هو الحجة من الله على خلقه؟ قالوا: بلى، قلت : فحين مضى ﷺ من كان الحجة؟ قالوا: القرآن فنظرت فى القرآن فاذا هو يخاصم به المرجى والقدرى و الزنديق الذى لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصوصته فعرفت أن القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا، فقلت لهم : من قيم القرآن ؟ فقالوا : ابن مسعود قد كان يعلم و عمر يعلم وحذيفة يعلم، قلت: كله؟ قالوا : لا، فلم أجد أحداً يقال: انه يعرف القرآن كله الا علياً ﷺ و اذا كان الشيء بين القوم فقال هذا: لا أدري وقال هذا: لا أدري و قال هذا : لا أدري و قال هذا: أنا أدري فأشهد أن علياً كان قيم القرآن وكانت طاعته مفروضة و كان الحجة على الناس بعد رسول الله و أن ما قال



في القرآن فهو حق فقال: رحمك الله - الى آخر الحديث.

بيان هذا الحديث مشتمل على مطالب عقلية مهدت للزوم الحجة على الناس مادامت الارض باقية يأمرهم بالخير والصالح و يهديهم الى سبيل الرشاد و لابد أن يكون معه علم بالله و آياته. و تلك المطالب رتب على اسلوب بديع و اساس متين. الاول أن الله جل و أكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله وما أحسن هذا القول و أحلاه و يعلم منه أن منصور بن حازم كان حازماً حاذقاً في اصول العقائد. و غرضه من ذلك اما أن معرفة الله تعالى فطرى غريزي فطرة الله التي فطر الناس عليها و العقل وجده كاف في معرفته عز وجل و هو القائد الى جنبه و اصول صفاته فلا يحتاج الانسان في معرفته تعالى الى خلقه بما اعطاه من العقل يسلكه الى الصراط المستقيم قال عز من قائل «و نفس وما سويها» فآلهما فجورها و تقويها» فهو تعالى أجل و أكرم من أن يعرف بخلقه بل يعرف بالعقل الذي اعطاه خلقه.

و اما أن الله جل جلاله هو الغنى القائم بالذات واجب الوجود في ذاته و صفاته و ما سواه ممكن مفتقر اليه و مستند به تعالى ظاهر بظهوره و موجود بوجوده يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى الحميد و هو تعالى لارتفاع مكانه و جلال كبريائه و شدة وجوده و بساطته أجل من أن يعرف بخلقه على انه تعالى لاحد عليه و لا ضد و لا ند حتى يعرف بها بل هو سبب كل شيء و علته فهو الاول عند اولى الابصار، فان أول ما يعرف من عرفان كل شيء هو الله تعالى قال سيد الموحدين على أمير المؤمنين عليه السلام ما عرفت شيئاً الا و قد عرفت الله قبله و قال عليه السلام : اعرفوا الله بالله .

و من كلام مولانا سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك . و قال أيضاً : تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء و قال : تعرفت الى في كل شيء قرأتك ظاهراً في كل شيء فأنت الظاهر لكل شيء، فهو تعالى أجل و اكرم من أن يعرف ذاته من جهة خلقه بل لا يعرف غيره على الحقيقة

الا به .

و اما أنه تعالى أجل و اكرم من أن يدرك عامة الناس لطائف صنعته و دقائق حكمته و مصلحته فى فعله و قوله بل الخلق يعرفونها بالله تعالى اى بارساله الرسل و انزاله الكتب و الظاهر أن خير الوجوه أوسطها .

و المطلب الثانى أن من عرف أن له ربا عرف ان لذلك الرب صفات قدوسية متعالية لاثقة بجنابه فلما عرف ذلك بنور العقل السليم و العقل السليم يشاق التقرب الى جنبه و يطلب ما يوصله ببابه لان الانسان جبل على النيل الى السعادة و الميل عن الشقاوة سيما السعادة الدائمة الابدية التى لا تحصل الا بالتخلق بأخلاق الله و الاتصاف بصفاته العليا وليس كل طريق و فعل و قول بمقرب الناس اليه تعالى بالضرورة فيحتاج الى هاد يهديه سبل الخير و مافيه رضوانه تعالى و مافيه سخطه و لا يتأتى ذلك الا بالوحى و لا يوحى الى كل واحد من آحاد الناس لعدم قابلية كل واحد لذلك فان للنبوة صفات خاصة لا يتحملها الا الا وحدى من الناس المؤيد من عند الله تبارك و تعالى كما حقق فى محله .

فالعقل السليم يطلب من الله تعالى ارسال الرسل فلو لا البعثة لكان الله تعالى ظالماً لعباده فاذا اوحى الله تعالى مافيه خير البرية و سعادته و ما يوجب رضوانه تعالى و سخطه الى رسول بالبراهين و المعجزات و البينات فيأخذ الناس معالم دينه و معارف شريعته من الرسول قال عز من قائل «هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوع عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة» و قال تعالى «ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى أحسن» .

المطلب الثالث ان الحجة على الناس بعد خاتم النبيين من هو؟ و هذا المطلب فى المقام هو الأهم لان المسلمين اتفقوا فى وجود من يكون حافظا للشرع من الزيادة و النقصان و للامة من الظلم و الطغيان كما علم على ما بيناه فى المباحث السالفة و انما الكلام فى ذلك الحجة بعد النبى ﷺ و هو اما الكتاب أو السنة المتواترة أو الخبر الواحد أو الاجماع أو القياس أو البرائة الاصلية أو الاستصحاب أو

العالم القائم مقام النبي و الاخير أيضاً على وجهين: اما العالم مطلقاً أو العالم المعصوم من الذنوب، المنزه من العيوب، المنصوب من عند علام الغيوب، المؤيد بتأييدات سماوية، المهدي بهداية الهية و هذه وجوه محتملة في المقام لابد للبصير الناقد أن ينظر فيها و يبحث عنها.

فنقول: اما الكتاب فهو كما قال منصور بن حازم يخاصم به المرجى والقدرى والزندقى الذى لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فالقرآن لا يكون حجة الا بقيم. و نزيدك بياناً في المقام حتى يتبين الحق فنقول: لا ريب ان الله تعالى في كل واقعة وفي كل ما يحتاج اليه الناس في معاشهم و معادهم حكماً و هى امور غير متناهية وكذا لا ريب أن الله تعالى نزل القرآن تبياناً لكل شيء كما نص به عز من قائل في سورة النحل آية ٩٢ «و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء و هدى و رحمة و بشرى للمسلمين». و في الانعام آية ٣٩: «ما فرطنا في الكتاب من شيء». و في ذلك روى ثقة الاسلام الكليني قدس سره في اصول الكافي باسناده عن مرآزم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى و الله ما نزل الله شيئاً يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل القرآن الا و قد انزل الله فيه.

و فيه ايضاً باسناده الى عمرو بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول ان الله تعالى لم يدع شيئاً يحتاج اليه الامة الا أنزله في كتابه و بينه لرسوله ﷺ و جعل لكل شيء حداً و جعل عليه دليلاً يدل عليه و جعل على من تعدى ذلك الحد حداً وكذا غيرهما من الاخبار الاخر في ذلك الباب.

و كذا لا ريب ان القرآن لم يبين تلك الفروع و الاحكام الجزئية و كل ما يحتاج اليه الناس في امورهم الدينية و المدنية على التفصيل و البسط و هذا قوله عز وجل في الايتين المذكورتين لان الكتاب مشتمل على اصول كلية يستنبط منها الاحكام الجزئية و القوانين الالهية من كان عارفاً بها حق المعرفة فلنقدم لك مثالا في ذلك توضيحاً للمراد.

قال المفيد في ارشاده : و روى عن يونس عن الحسن أن عمرأتى بامراة قد

ولدت لسة أشهر فهم برجمها فقال : له أمير المؤمنين عليه السلام : ان خاصمتك بكتاب الله خصمتك ان الله تعالى يقول: «و حمله و فصاله ثلثون شهراً» و يقول جل قائلًا : «و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة» فإذا تمت المرأة الرضاعة سنتين و كان حملها و فصاله ثلاثين شهراً كان الحمل منها ستة اشهر فخلى عمراسييل المرأة و ثبت الحكم بذلك فعمل الصحابة و التابعون و من اخذعنه الى يومنا هذا، انتهى.

وكذا غيره من الوقائع التي قضى فيها أمير المؤمنين عليه السلام بكتاب الله مما يحير العقول فهذا الحكم كان ثابتاً في الكتاب المجيد ولكن لا تبلغه عقول الرجال الا الكمل منهم الذين هداهم الله اليه وعلمهم معالم دينه وجاءت الرواية في ذلك في الكافي باسناده عن المعلى بن خنيس قال : قال أبو عبد الله عليه السلام ما من أمر يختلف فيه اثنان الا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال .

ونظير ما نقله المفيد جاء في الكافي للكليني باسناده عن علي بن يقطين قال : سأل المهدي أبا الحسن عليه السلام عن الخمر هل هي محرمة في كتاب الله تعالى فان الناس انما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها .

فقال له أبو الحسن عليه السلام : بل هي محرمة في كتاب الله تعالى يا أمير المؤمنين فقال له : في أى موضع هي محرمة في كتاب الله يا أبا الحسن ؟. فقال : قول الله تعالى « قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق » .

فأما قوله : ما ظهر منها ، يعنى زنا المعلن ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهلية .

وأما قوله تعالى : وما بطن ، يعنى ما نكح من الاباء لان الناس كانوا قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وآله اذا كان للرجل زوجة ومات عنها يزوجه ابنه من بعده اذا لم تكن امه فحرم الله تعالى ذلك .

وأما الائم ، فانها الخمر بعينها وقد قال الله تعالى في موضع آخر: «يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس » .

فأما الاثم في كتاب الله فهي الخمر والميسر واثمهما أكبر كما قال الله تعالى .  
فقال المهدي : يا علي بن يقطين فهذه فتوى هاشمية . قال : قلت له : صدقت  
والله يا أمير المؤمنين الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت قال : فوالله  
ما صبر المهدي أن قال لي : صدقت يا رافضي .

### تنبيه

واعلم أن نظائرهما المروية عن أئمتنا عليهم السلام المستنبطة من ضم الايات القرآنية  
بعضها من بعض غير عزيز واستبصر من هذا أنما يعرف القرآن من خوطب به وأن  
القرآن يفسر بعضه بعضاً . قال عزمي قائل : «انا انزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شئ» .  
ومعلوم أن من الاشياء القرآن نفسه فهو تبيان لنفسه أيضاً ولكن لا تبلغه عقول الرجال  
كما دريت . وان للاستنباط من الكتاب رجالا عينهم الله لنا في كتابه : «ولو ردوه الى  
الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» (النساء : ٦٨) .  
على أنا نقول : ان في الكتاب محكماً ومتشابهاً وناسخاً ومنسوخاً وعماماً وخاصاً  
ومبيناً ومجماً تمييزها واستنباط الفروع الجزئية والاجكام الالهية منها صعب مستصعب  
جداً بل خارج عن طوق البشر الا من اختاره الله وعلمه فقه القرآن وملا قلبه علماً  
وفهماً وحكماً ونوراً .

ومن المجل في الكتاب قوله تعالى «السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» فان  
اليدين يطلق علي العضو المعروف الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب  
فيقال ادخلت يدي في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب  
واعطيت يدي وانما اعطاه بأنامله وكتبت يدي وانما كتبه بأصابعه والاستعمال ظاهر  
في الحقيقة فيحصل الاشتراك ويأتى الاجمال في حد القطع كما انها مجملة في ان  
المراد قطع يدي السارق كليهما أو احدهما وعلى الثاني اليد اليمنى أو اليسرى .  
وكذا في المقدار المسروق الذي تقطع فيه أيديهما وفي من تكررت منه السرقة  
بعد القطع أو قبل القطع وغيرها من أحكام السرقة المدونة في كتب الحديث والفقه

وكذا غيره من الاحكام والفرائض مثل فرض الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد  
 وحذ الزنا ونظائرها مما نزل في الكتاب مجملاً فلا بد لها من مفسر ومبين .  
 ثم انه لو كان كتاب الله وحده بلاقيم ومفسرومبين كافيا لما أمر الله تعالى بطاعة  
 الرسول في عدة مواضع من كتابه الكريم كما حررناه من قبل ودريت ان القائل حسينا  
 كتاب الله خبط خبط عشواء .

### الكلام في ان السنة وحدها لا تكون حجة الا بقيم

وأما السنة فالكلام فيها الكلام في الكتاب فان كلام حجج الله تعالى دون كلام  
 خالق وفوق كلام مخلوق ولكثير من الروايات ان لم نقل لجميعها وجوه محتملة وقد  
 يعارض بعضها بعضاً ول بعضها بطون علمية كالآيات القرآنية فقد روى الصدوق في المجلس  
 الاول من اماليه باسناده عن عمرو بن اليسع عن شعيب الحداد قال : سمعت الصادق  
 جعفر بن محمد عليه السلام يقول : ان حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب أو  
 نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان أو مدينة حصينة قال عمرو : فقلت لشعيب :  
 يا أبا الحسن وأى شيء المدينة الحصينة ؟ قال : فقال : سألت الصادق عليه السلام عنها فقال  
 لي : القلب المجتمع .

على أن الروايات ليست بوافية في جميع الاحكام على سبيل التنصيص في  
 الجزئيات بل كلييات أيضاً يستنبط منها تلك الفروع الجزئية .

مع أن الروايات أكثرها منقولة بالمعنى ولم يثبت بقاؤها على هيئتها التي  
 صدرت عن المعصوم عليه السلام اعني أنها لم تتواتر لفظاً وان تواتر مدلول كثير منها حتى  
 ذهب الشهيد الثاني في الدراية الى أن رواية واحدة يمكن ادعاء تواتره لفظاً حيث  
 قال : والتواتر يتحقق في اصول الشرايع كثيراً وقليل في الاحاديث الخاصة وان تواتر  
 مدلولها حتى قال أبو الصلاح من سئل عن ابراز مثال لذلك اغياه طلبه ، نعم حديث  
 من كذب على متعمداً فليتبوء مقعده من النار يمكن ادعاء تواتره فقد نقل نقله عن النبي  
صلى الله عليه وآله من الصحابة الجرم الغفير . انتهى .

قال المجلسي (ره) في مرآة العقول : من المعلوم أن الصحابة وأصحاب الائمة  
 ﷺ لم يكونوا يكتبون الاحاديث عند سماعها ويعد بل يستحيل عادة حفظهم جميع  
 الالفاظ على ما هي عليه وقد سمعوها مرة واحدة خصوصاً في الاحاديث الطويلة مع  
 تطاول الازمنة ولهذا كثيراً ما يروى عنهم المعنى الواحد بالفاظ مختلفة انتهى ما اردنا  
 من نقل كلامه .

أما القرآن الكريم فانه المنزل من الله تعالى المحفوظ على هيئته التي نزلت  
 بلا تغيير وتبديل في ألفاظه بلا خلاف بل اتفق الكل من المسلمين وغيرهم على أن  
 القرآن بين الكتب المنزلة هو الكتاب الذي لم يتطرق اليه تحريف أو تصحيف أو زيادة  
 أو نقصان مطلقاً .

فاذا كان الاحاديث على ذلك المنوال فيأتى البحث في الاخبار على اطوار كثيرة  
 مضبوطة في كتب الدراية والرجال وغيرهما مثلاً ينظر في الراوى هل كان أهلاً للنقل  
 أم لا كما روى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال : قلت لابي عبد الله ﷺ  
 أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص . قال : ان كنت تريد معناه (معانيه - خ ل)  
 فلا بأس .

وبالجملة الكلام في القرآن والحديث هو ما ذكره مولى الموحدين أمير المؤمنين  
 على ﷺ نقله الرضى في النهج كما مضى في الخطبة الثمانية والمأتين وكذا نقله  
 الكليني في الكافي وفي الوابي (ص ١٠٦٢) .

روى الكليني باسناده عن أبان بن عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال : قلت  
 لأمير المؤمنين ﷺ : انى سمعت من سلمان والمقداد وأبى ذر شيئاً من تفسير القرآن  
 وأحاديث عن نبي الله غير ما فى أيدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم  
 ورأيت فى أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن نبي الله ﷺ  
 أنتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل أفترى الناس يكذبون على رسول الله  
 ﷺ متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم قال : فأقبل ﷺ على فقال : قد سألت فافهم  
 الجواب :

ان فى أيدى الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعماماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال : أبها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على متعمداً فليتبؤهُ مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده .

وانما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس : رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتائم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله متعمداً فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله وراه وسمع منه فيأخذون عنه وهم لا يعرفون حاله وقد اخبر الله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم بما وصفهم فقال تعالى « واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم » ثم بقوا بعده فتقربوا الى أئمة الضلالة والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس وأكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصم الله فهذا أحد الاربعة .

ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحمله على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو فى يده يقول ويعمل به ويرويه ويقول أنا سمعته من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه .

ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً أمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ فلو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه .

وآخر رابع لم يكذب على رسول الله ﷺ مبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسوله لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ والمنسوخ وعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان أمر النبي ﷺ مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقال الله تعالى فى كتابه « ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهىكم عنه فانتهوا » فيشبهه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله



به ورسوله ﷺ . وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله من الشيء يفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى ان كانوا ليحبون أن يجيء الاعرابي والطارى فيسأل رسول الله ﷺ حتى يسمعوا .

أقول : انه ﷺ يذكر بعد قوله حتى يسمعوا : منزلته عند النبي ﷺ وسنذكر هذا الذيل أيضاً في محله ، فيما حررناه دريت ان الكتاب والسنة غير وافيين بكل الاحكام مع لان الله تعالى في كل واقعة حكماً يجب تحصيله فهما يحتاجان الى قيم . في الكافي باسناده عن أبي البختري عن أبي عبد الله ﷺ قال : ان العلماء ورثة الانبياء وذلك أن الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وانما ورثوا من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه فان فينا أهل البيت في كل خلف عدو لا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين . وحيث علم معنى العدل فيما تقدم وعلم أن الامام المنصوب الالهى على العدل المحض ويهدون بأمر الله تعالى الى طريق الحق علم ان المراد بالعدول هم الائمة الهادين المهديين لاغير وجاء خبر آخر في الكافي كانه مفسر له حيث روى باسناده عن ابن وهب قال : سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول : قال رسول الله ﷺ ان عند كل بدعة تكون من بعدى يكاد بها الايمان وليسا من أهل بيتى موكلان به يذب عنه ينطق بالهام من الله ويعلم الحق وينوره ويرد كيد الكائدين يعبر عن الضعفاء فاعتبروا يا اولى الابصار وتوكلوا على الله .

ونعم مقال الفيض في الحديث بياناً : المراد من ورثة الانبياء ورثتهم من غذاء الروح لانهم أولادهم الروحانيون الذين ينتسبون اليهم من جهة أرواحهم المتغذية بالعلم المستفاد منهم ﷺ كما أن من كان من نسلهم ورثتهم من غذاء الجسم لانهم أولادهم الجسمانيون الذين ينتسبون اليهم من جهة أجسادهم المتغذية بالغذاء الجسماني حظاً وافراً كثيراً لان قليل العلم خير مما طلعت عليه الشمس .

فانظروا يعنى لما ثبت أن العلم ميراث الانبياء فلا بد أن يكون مأخوذاً عن الانبياء ﷺ وعن أهل بيت النبوة الذين هم مستودع اسرارهم وفيهم أصل شجرة

علمهم دون غيرهم فان المجاوزين عن الوسط الحق يحرفون الكلم عن مواضعه بحسب أهوائهم . والمبطلون يدعون لانفسهم العلم ويلبسون الحق بالباطل لفساد أغراضهم . والجاهلون يؤولون المتشابهات على غير معانيها المقصودة منها لزيل قلوبهم فيشبه بسبب ذلك طريق التعلم على طلبة العلم .

وفى أهل بيت النبي صلوات الله عليه وعليهم فى كل خلف بعد سلف امة وسط لهم الاستقامة فى طريق الحق من غير غلو ولا تقصير ولا تحريف يعنى الامام المعصوم وخواص شيعته الامناء على أسرارهم الحافظين لعلمه الضابطين لاحاديثه فان الارض لا تخلو منهم ابداً وهم لا يزالون ينفون عن العلم تحريف الغالين وتلبيس المبطلين وتأويل الجاهلين فخذوا علمكم عنهم دون غيرهم لتكونوا ورثة الانبياء .

وهذا الحديث ناظر الى ماروى عن النبي ﷺ انه قال : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وتفسير للعدول الوارد فيه .

والخلف بالتحريك والسكون كل من يجيء بعد من مضى الا انه بالتحريك فى الخير وبالتسكين فى الشر يقال : خلف صدق وخلف شر .

وأما القياس فقد حققنا فى المباحث السالفة أن لله تعالى فى كل واقعة حكماً وأن الاحكام مبتنية على مصالح ومفاسد فى الاشياء لا تبلغها المقول ولا يعلمها الا علام الغيوب ولوثأملنا حق التأمل فى الدين لرأينا أن دين الله لم يبن على القياس فان المراد بالقياس فى المقام القياس الفقهى الذى يسمى فى علم الميزان بالتمثيل ومبنى الشرع على اختلاف المتفقات كوجوب الصوم آخر شهر رمضان وتحريمه أول شوال ، واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط واتفاق القتل خطأ والظهار فى الكفارة . مع أن الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بقذف الزنا وأوجب فيه أربع شهادات دون الكفر وذلك كله ينافى القياس وقد قال رسول الله ﷺ : تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وأضلوا . وليس القياس الا اتباع الهوى وقال الله تعالى « ولا تتبع الهوى فيضلك عن

سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب .  
ولوتطرق في الشريعة العمل بالقياس لمحق الدين لان لكل أحد أن يرى برأيه  
ونظره مناسبة بين الحكمين وغالباً لا يخلو الشيطان عن مناسبة ما فيلزم عندئذ تحليل  
الحرام وتحريم الحلال وآراء كثيرة مردية في موضوع واحد مع أن حكم الله واحد  
لا يتغير وقد روى شيخ الطائفة في التهذيب باسناده عن أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام  
قال: قال صلوات الله عليه : لو قضيت بين رجلين بقضية ثم عادا الى من قابل لم ازدهما  
على القول الاول لان الحق لا يتغير.

وقد دريت آنفاً أنه ليس شيء مما يحتاج اليه الناس الا وقد جاء فيه كتاب أو  
سنة وأن الله تعالى نص في كتابه العزيز انزل في القرآن تبيان كل شيء قال تعالى :  
«ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين» (النحل-٩٢)  
وقال تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ( الانعام - ٣٩ ) وغيرهما من الايات  
الآخر .

فاذا بين القرآن كل شيء وكذا السنة وان كان لا تبلغها عقول الرجال فعلينا أن  
نطلب من عنده علم الكتاب وليس لنا أن نختار بالقياس والاستحسان وامثالهما حكماً  
نفتي به أو نعمل فان الله حذرنا عن ذلك في كتابه بقوله :

« وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم سبحانه الله وتعالى  
عما يشركون » .

وقال عز وجل : « وما كان للمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون  
لهم الخيرة من أمرهم » . وقال عز وجل : « مالكم كيف تحكمون \* أم لكم كتاب فيه  
تدرسون \* أم لكم فيه لما تخيرون \* أم لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم  
لما تحكمون \* سلهم ايهم بذلك زعيم \* أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم ان كانوا  
صادقين » .

وقال تعالى : « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله » .

وقال تعالى : « واستقم كما امرت ولا تتبع اهوائهم و قل آمنت بما أنزل الله

من كتاب .

وقال تعالى: «أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهوائهم»  
وقال تعالى «ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى» وغيرها من الايات القرآنية.

فهذه الايات القرآنية تذك من رغب عن اختيار الله واختيار رسوله الى اختياره و  
تنتية عن ذلك: أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها، أم طبع الله على قلوبهم فهم  
لا يفقهون، أم قالوا سمعنا وهم لا يسمعون، ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا  
يعقلون.

### الاخبار المروية عن أهل بيت العصمة عليهم السلام فى النهى عن العمل بالقياس

قد رويت عن الائمة الهداة المهديين روايات فى النهى عن العمل بالقياس  
و احتجاجات على القوم فى ذلك نورد هنا شطراً منها تبصرة للمستبصرين فان من كان له  
استهدى بها:

١- فى الكافى باسناده الى أبى شيبه الخراسانى قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام  
يقول : ان أصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزداهم المقاييس من الحق الا  
بعداً وأن دين الله لا يصاب بالمقاييس.

أقول: ان القياس فى جميع العلوم النقلية لايزاد القائس من الحق و الواقع الا  
بعداً فكما أن اللغة والقراءة والسير وامثالها لا يستقيم بالقياس والتخمين فكذلك الاحكام  
فإن الله تعالى فسى كل واقعة حكماً لا يصاب بالظن و التخمين و القياس. على أن  
فى الشرع يوجد كثيراً جمع الاحكام المختلفة فى الصفات الظاهرة و تفريق الاحكام  
المتشاركة فى الآثار الواضحة.

٢- وفيه باسناده الى أبان بن تغلب عن أبى عبدالله عليه السلام قال: ان السنة لا تقاس

ألا ترى ان المرأة تقضى صومها ولا تقضى صلاتها يا أبان ان السنة اذا قيست محقق الدين.

أقول: قال الفيض في بيانه: المحقق ذهاب الشيء كله حتى لا يرى منه أثر و انما يمحى الدين بالقياس لان لكل أحد أن يرى بعقله أو هواه مناسبة بين الشيء و ما أراد أن يقسه عليه فيحكم عليه بحكمه و ما من شيء الا وبينه شيء آخر مجانسة أو مشاركة في كم أو كيف أو نسبة فاذا قيس بعض الاشياء على بعض في الاحكام صار الحلال حراماً والحرام حلالاً حتى لم يبق شيء من الدين.

٣- وفيه باسناده الى أبان عن أبي شيبه قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط على عليه السلام بيده ان الجامعة لم تدع لاحد كلاماً فيها اعلم الحلال و الحرام ان أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق الا بعداً ان دين الله لا يصاب بالقياس.

أقول: سيأتى الكلام في الجامعة عند ترجمة الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وابن شبرمة هو عبدالله بن شبرمة القاضي كان يعمل بالقياس.

٤- وفيه عن الحسين بن مياح عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان ابليس قاس نفسه بآدم فقال: خلقتني من نار و خلقتني من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً و ضياءً.

٥- وفيه باسناده عن عيسى بن عبدالله القرشي قال : دخل أبو حنيفة على أبي عبدالله عليه السلام فقال له : يا أبا حنيفة بلغني أنك تقيس قال: نعم، قال: لاتقس فان أول من قاس ابليس حين قال: خلقتني من نار و خلقتني من طين فقاس ما بين النار و الطين و لو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين و صفاء أحد هما الآخر.

أقول: ان هذين الخبرين من الاخبار الانيقة والعلوم الدقيقة التي صدرت من بيت أهل العصمة و تجلت من مشكاة الامامة و بدت من فروع شجرة النبوة لاحتوائهما على لطيفة قدسية عرشية لم يعهد صدور مثلها عن غير بيت الال في ذلك العصر.

ولعمري لولم تكن لرسول الله ﷺ وآله الطاهرين معجزات فعلية أصلاً لكفى أمثال هذه الاخبار الصادرة عنهم ﷺ فى صدق مقاتلتهم بانهم سفراء الله لخلقه ووسائط فيضه.

و بالجمله قال عليه السلام فى الاول منهما فلوقاس الجوهر الذى خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً وأضياء و فى الثانى ولوقاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين و صفاء أحدهما على الآخر.

و ذلك الجوهر النورى هو النفس الناطقة المجردة والروح المقدسة التى من عالم الامر لاسيما روحه القدسية النبوية التى بهاصار مسجود الملائكة، و معلوم أن هذا النور المعنوى لانسبة له الى الانوار الحسية كنور النار والسراج والشمس والقمر والنجوم و أمثالها لانه لا يكون منغمرأ فى الزمان والمكان و الاجسام بل هو فوق الزمان و الزمانيات و لذا به يظهر بالانوار الحسية فان الحسية يظهر المحسوسات بخلاف النور العقلى فانه يظهر المعقولات وفوق المحسوسات فلا يقاس أحدهما بالآخر فان العقلانى بمراحل عن الجسمانى ولذا قال ولى الله الاعظم فلوقاس الجوهر الذى خاق الله منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نوراً و ضياء .

وأيضاً ان كلامه عليه السلام يدل على تجرد الروح و تنزهه عن الجسم والجسمانيات كما أنه يدل ان شيئية الشئ بصورته لابعادته ، و قياس ابليس وهم حيث توهم ان الفضل و الشرف بمادة البدن وأن شيئية الاشياء بمادتها ولم يعلم أن الانسان انسان بجوهره المجرد النورى العقلانى و انما الشيئية بالصورة لانه لم يكن له نصيب من هذا النور القدسى النبوى حتى نسبة سائر الانوار بالقياس اليه و يعرفه حق المعرفة. واعلم أن الوجود الكامل من مادة ناقصة افضل من موجود ناقص من مادة كاملة و ذلك لما تحقق فى الحكمة العالية أن الصورة هى الاصل والمادة فرعها و شيئية الموجودات بصورها لا بالمادة .

٤- فى الكافى: ان علياً عليه السلام قال: من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره فى التباس ومن دان الله بالرأى لم يزل دهره فى ارتماس.

٧- وفيه أيضاً قال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم و  
من دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أجل وحرّم فيما لا يعلم.

٨- وفي كتاب القضاء من الوسائل: ان ابن شبرمة قال دخلت أنا و أبو حنيفة على  
جعفر بن محمد فقال لأبي حنيفة: اتق الله ولا تقس في الدين برأيك فان أول من قاس  
ابليس الى أن قال: ويحك أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس. قال: فان الله  
عز وجل قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا الأربعة. ثم أيهما أعظم  
الصلاة أم الصوم؟ قال: فما بال الحائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة فيكيف يقوم  
لك القياس فاتق الله ولا تقس. قال: فايهما اكبر البول أو المني؟ قلت: البول، قال: فلم  
أمر الله تعالى في البول بالوضوء و في المني بالغسل قال: فأیما أضعف المرأة أو  
الرجل؟ قلت: المرأة، قال: فلم جعل الله تعالى في الميراث للرجل سهمين وللمرأة سهم  
أفيعاس لك هذا؟ قلت: لا. قال: فبم حكم الله فيمن سرق عشر دراهم القطع و اذا قطع  
الرجل يد رجل فعليه ديته خمسة آلاف درهم أفيعاس لك هذا؟ قلت: لا. الحديث.  
و في الوافي (ص ٥٩ م ١) روى عن أبي حنيفة أنه قال: جئت الى حجام ليحلق  
رأسي فقال لي: ادن مبامنك و استقبل القبلة وسم الله فتعلمت منه ست خصال لم تكن  
عندي فقلت له: مملوك أنت أم حر؟ فقال: مملوك؟ قلت: لمن؟ قال لجعفر بن محمد الصادق  
عليه السلام قلت: أشاهد أم غائب؟ قال شاهد فصرت الى بابه و استأذنت عليه فحجبنى و جاء  
قوم من أهل الكوفة فاستأذنوا فاذن لهم فدخلت معهم فلما صرت عنده قلت له  
يا ابن رسول الله لو أرسلت الى أهل الكوفة فتهيتهم أن يشتموا أصحاب محمد فاني  
تركت بها أكثر من عشرة الف يشتمونهم، فقال: لا يقبلون مني فقلت: ومن لا يقبل منك  
و انت ابن رسول الله فقال: أنت أول من لا يقبل مني دخلت دارى بغير أذنى و جلست  
بغير أمرى و تكلمت بغير رأى و قد بلغنى أنك تقول بالقياس قلت: نعم، قال: و يحك  
يا نعبان أول من قاس الله ابليس ، ثم ذكر قريب ما نقلناه عن الوسائل و كذا هذا الخبر  
مذكور في مجلس يوم الجمعة التاسع من رجب سنة سبع وخمسين و أربعمائة فراجع.  
و الاخبار في النهي عن القياس في الدين والسرف في نهيه كثيرة في كتب الرواية

فعليك بكتاب القضاء من الوسائل و المجلد الاول من البحار و الكافي و باب البدع و الرأى و المقائيس من الوافى ( ص ٥٦ م ١ ) .

المنقول من الزمخشري فى ربيع الابرار قال يوسف بن أسباط: رد أبوحنيفة على رسول الله ﷺ للفرس سهمان و للرجل سهم، قال أبوحنيفة : لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن. و اشعر رسول الله ﷺ و أصحابه البدن و قال أبوحنيفة: الاشعار مثله. و قال ﷺ : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، و قال أبوحنيفة: اذا وجب البيع فلا خيار و كان ﷺ يقرع بين نسائه اذا اراد سفراً و أقرع أصحابه، و قال أبوحنيفة القرعة قمار. و أما الاجماع فبعد الفراغ عن حجتيه عن أقسامه فنقول: أن من المعلوم عدم قيام اجماع فى كل واقعة واقعة.

و أما البرائة الاصلية فلانه بلزم منها ارتفاع أكثر الاحكام الشرعية اذ يقال الاصل براءة الذمة من وجوب أو حرمة.

أما الاستصحاب فعدم صلاحية للمحافظة بديهي فلانه يستلزم اليقين السابق و الشك اللاحق حتى يجرى أنى يكون كل حكم من الاحكام فى كل موضع مع عدم تنهاها كذلك، على أن الاستصحاب و القياس و الخبر الواحد لا تفيد الا ظناً و الظن لا يغنى من الحق شيئاً.

فاذا اتضح عدم صلاحية هذه الاقسام لحفظ الدين و حجة على الناس بحيالها بلاقيم مبين و مفسر بعد خاتم النبيين فلم يبق أن يكون الحافظ للشرع الا العالم و العالم مطلقاً فقد دريت انه لم يكن حافظاً فبقى العالم المعصوم المنصوب من الله اعنى الامام بالحق و ذلك هو المطلوب و قد اشار البارى تعالى اليه بقوله : « و لورد وه الى الرسول و الى اولى الامر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم » ( النساء: ٨٦ )

ثم ان لاثمتنا صلوات الله عليهم احتجاجات على من ذهب الى أن الكتاب وحده بلاقيم كاف للعباد كل واحد منها حجة بالغة و برهان اتام أبان الفصل و أفحم الخصم تركنا الاتيان بها روماً للاختصار فعليك بكتاب الاحتجاج للطبرسى و اصول الكافى للكلينى و الارشاد للمفيد و المجلد الرابع من البحار للمجلسى .



ثم مضى في الخطبة الثلاثة والعشرين والمائة قوله عليه السلام: وهذا القرآن انما هو مسطور بين الدفتين لا ينطق بلسان ولا بدله من ترجمان الى آخر ما قال. فراجع فتبصر.

### احتجاج ثامن الائمة عايله السلام على المخالفين في امر الامامة

روى الشيخ الجليل الصدوق رضوان الله عليه في المجلس السابع والتسعين من أماليه وكذا الشيخ الجليل الطبرسي في الاحتجاج وثقة الاسلام الكليني في الكافي (الوافي ص ١١٥ م ٢) رواية جامعة كافية في أمر الامامة عن الرضا علي بن موسى ثامن الائمة الهداة المهديين تهدي بغاة الرشد للتي هو أقوم جعلناها خاتمة بحثنا ليختم بالخير ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وفي الامالي.

حدثنا الشيخ الجليل أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل قال: حدثنا محمد بن يعقوب قال: حدثنا أبو محمد القاسم بن العبي عن عبد العزيز بن مسلم قال: كنا في أيام علي بن موسى الرضا عليه السلام بمرور فاجتمعنا في مسجد جامعها في يوم الجمعة في يدي مقدمنا فأدار الناس أمر الامامة وذكروا كثرة اختلاف الناس فدخلت على سيدي و مولاي الرضا عليه السلام ثم قال:

يا عبد العزيز جهل القوم وخدعوا عن أديانهم ان الله عز وجل لم يقبض نبيه ﷺ حتى أكمل له الدين و انزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام و جميع ما يحتاج الناس اليه كما فقال عز وجل « ما فرطنا في الكتاب من شيء » وأنزل فيه في حجة الوداع وهي آخر عمره ﷺ « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً » و امر الامامة من تمام الدين ولم يمض ﷺ حتى بين لامته معالم دينهم وأوضح لهم سبيله وتركهم على قصد الحق وأقام لهم علياً عليه السلام علماً وماترك شيئاً يحتاج اليه الامة الا بينه فمن زعم أن الله عز وجل لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله فهو كافر فهل تعرفون قدر الامامة و

محليها من الامة فيجوز فيها اختيارهم؟

ان الامامة أجل قدراً و أعظم شأناً و أعلى مكاناً و أمتع جانباً و أبعد غوراً  
من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوها برأيهم أو يقيموا اماماً باختيارهم . ان الامامة  
خص الله بها ابراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلة مرتبة ثالثة و فضيلة شرفه الله بها  
فأشار بهاذكره فقال عزوجل «انى جاعلك للناس اماماً» قال الخليل ورأبها «ومن ذريتى»  
قال الله تبارك و تعالى «لاينال عهدى الظالمين» فابطلت هذه الاية امامة كل ظالم الى  
يوم القيامة و صارت فى الصفوة.

ثم اكرمه الله أن جعلها فى ذريته أهل الصفوة والطهارة فقال عزوجل «ووهبنا  
له اسحق و يعقوب نافلة و كلاً جعلنا صالحين» و جعلناهم ائمة يهدون بأمرنا و أوحينا  
اليهم فعل الخيرات و اقام الصلوة و ايتاء الزكوة و كانوا لنا عابدين» فلم يزل فى ذريته  
يرثها بعض عن بعض قرناً قرناً حتى ورثها النبى صلى الله عليه و آله فقال جل جلاله «ان أولى  
الناس بابراهيم للذين اتبعوه و هذا النبى و الذين آمنوا و الله ولى المؤمنين» فكانت  
له الخاصة فقلدها النبى صلى الله عليه و آله علياً عليه السلام يا مرربه عزوجل على رسم ما فرض الله فصارت  
فى ذريته الاصفياء الذين آتاهم الله العلم و الايمان بقوله عزوجل «و قال الذين اوتوا  
العلم و الايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث» وهى فى ولد على عليه السلام  
خاصة الى يوم القيامة اذ لا نبى بعد محمد صلى الله عليه و آله فمن أين يختار هؤلاء الجهال؟

ان الامامة هى منزلة الانبياء و ارث الاوصياء ان الامامة خلافة الله عزوجل و  
خلافة الرسول و مقام أمير المؤمنين و ميراث الحسن و الحسين. ان الامامة زمام الدين  
و نظام المسلمين و صلاح الدنيا و عز المؤمنين. ان الامامة اس الاسلام النامى و  
فرعه النامى.

بالامام تمام الصلاة و الزكاة و الصيام و الحج و الجهاد و توفير الفىء و الصدقات  
و امضاء الحدود و الاحكام و منع الثغور و الاطراف.

الامام يحل حلال الله و يحرم حرام الله و يقيم حدود الله و يذب عن دين الله و يدعو  
الى سبيل ربه بالحكمة و الموعظة الحسنة و الحججة البالغة.

الامام كالشمس الطالعة للعالم و هى فى الافق بحيث لاتناله الايندى و الابصار.

الامام البدر المنير والسراج الظاهر والنور الساطع والنجم الهادي في غياهب الدجى والبلد الفقار ولجج البحار.

الامام الماء العذب على الظماء والدال على الهدى والمنجى من الردى.  
الامام النار على اليفاع الحار لمن اصطلى و الدليل على الملك من فارقه فهالك.  
الامام السحاب الماطر و الغيث الهاطل و الشمس المضيئة والارض البسيطة والعين الغزيرة والغدير والروضة.

الامام الامين الرفيق والوالد الرقيق و الاخ الشفيق و مفزع العباد في الداهية.  
الامام أمين الله في أرضه و حجته على عباده و خليفته في بلاده والداعى الى الله والذاب عن حرم الله.

الامام المطهر من الذنوب المبرأ من العيوب مخصوص بالعلم موسوم بالحلم نظام الدين و عز المسلمين و غيظ المنافقين وبوار الكافرين.

الامام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم ولا يوجد به بدل و لاله مثل له ولا نظير مخصوص بالفضل كله من غير طلب منزلة ولا اكتساب بل اختصاص من المفضل الوهاب فمن ذا الذى يبلغ بمعرفة الامام أو يمكنه اختياره؟

هيئات هيئات ضلت العقول و تاهت الحلو و حارت الالباب و حسرت العيون و تصاغرت اعظماء و تحيرت الحكماء و تقاصرت الحكماء و حصرت الخطباء و جهلت الالباب و كلت الشعراء و عجزت الادباء و عيت البلغاء عن وصف شأن من شأنه أو فضيلة من فضائله فأقرت بالعجز و التقصير. وكيف يوصف أو ينعت بكنهه أو يفهم شىء من أمره أو يوجد من يقوم مقامه و يغنى غناه لا، كيف و أين وهو بحيث النجم من أيدي المتأولين و وصف الواصفين فأين الاختيار من هذا و اين العقول عن هذا و أين يوجد مثل هذا؟

أظنوا أن ذلك يوجد في غير آل الرسول ﷺ كذبتهم و الله أنفسهم و منتهم الباطل و ارتقوا مرتقى صعبا رخصا نزل عنه الى الحضيض أقدامهم راموا اقامة الامام بقول حائرة باثرة ناقصة وآراء مضلة فلم يزدادوا منه الا بعداً قاتلهم الله انى يؤفكون؟

لقدراموا صعباً وقالوا افكوا وضلوا ضلالاً بعيداً ووقعوا في الحيرة اذتركوا الامام عن بصيرة و زين لهم الشيطان أعمالهم وصدهم عن السبيل وكانوا مستبشرين رغوا عن اختيار الله واختيار رسوله الى اختيارهم والقرآن يناديهم «وربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم سبحانه الله و تعالى عما يشركون» وقال عز وجل «و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله و رسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» وقال عز وجل « ما لكم كيف تحكمون \* أم لكم كتاب فيه تدرسون \* أم لكم فيه ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة أن لكم لما تحكمون \* سلهم أيهم بذلك زعيم \* أم لهم شركاء فليأتوا بشر كائهم ان كانوا صادقين» وقال عز وجل : أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها ، أم طبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون، أم قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان الشر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون، ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ولو اسمعهم لولوا وهم معرضون، وقالوا سمعنا وعصينا، بل هو فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فكيف لهم باختيار الامام و الامام عالم لا يجهل راع لا ينكل معدن القدس و الطهارة و النسك و الزهادة والعلم والعبادة مخصوص بدعوة الرسول وهونسل المطهرة البتول لامغمز فيه في نسب ولايدانيه ذو حسب في البيت من قريش و الذروة من هاشم و العترة من الرسول و الرضا من الله شرف الاشراف و الفرع من عبد مناف نـامى العلم كامل اللحم مضطلع بالامامة عالم للسياسة مفروض الطاعة قائم بأمر الله ناصح لعباد الله حافظ للدين الله .

ان الانبياء و الائمة يوفقههم الله عز وجل و يؤتيهم من مخزون علمه وحلمه ما لا يؤتيه غيرهم فيكون عليهم « علمهم ظ » فوق كل أهل زمانهم في قوله جل و عز « فمن يهدى الى الحق احق ان يتبع أمن لا يهدى الا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون » و قوله جل و عز « ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً » وقوله عز وجل في طالوت « ان الله اصطفانا عليكم وزاده بسطة في العلم و الجسم و الله يؤتى ملكه من يشاء و الله واسع عليم » وقال عز وجل لنبيه ﷺ « و كان فضل الله عليك عظيماً » و قال عز وجل

في الائمة من أهل بيته وعترته وذريته «ام يحسدون الناس على ما آتيهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتينا هم ملكاً عظيماً\* فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيراً».

وأن العبد اذا اختاره الله عزوجل لامورعباده شرح صدره لذلك وأودع قلبه يتابع الحكمة وألهمه العلم الهاماً فلم يعي بعده بجواب ولا يحيرفيه عن الصواب و هو معصوم مؤيد موفق مسدد قد أمن الخطايا و الزلل والعتار و خصه الله بذلك ليكون حجة على عباده وشاهده على خلقه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فهل يقدر على مثل هذا فيختاروه أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقد موه تعدوا وبيت الله الحق ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون وفي كتاب الله الهدى والشفاء فنبذوه واتبعوا أهوائهم فذمهم الله ومقتهم أنفسهم فقال عزوجل «ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين» وقال: «فتعسألهم وأضل أعمالهم» وقال عزوجل «كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار». انتهى الحديث الشريف.

الائمة بعد الرسول صلى الله عليه وآله هم آله عليهم السلام لاغير

الامام بعد رسول الله ﷺ بلافضل هو على بن أبى طالب وبعده ابنه الحسن بن على بن أبى طالب المجتبى وبعده اخوه الحسين بن على سيد الشهداء ثم ابنه على ابن الحسين زين العابدين ثم ابنه محمد بن على باقر علوم النبيين ثم ابنه جعفر بن محمد الصادق ثم ابنه موسى بن جعفر الكاظم ثم ابنه على بن موسى الرضا ثم ابنه محمد بن على الجواد التقي ثم ابنه على بن محمد التقي الهادى ثم ابنه الحسن ابن على العسكري ثم ابنه الامام القائم المنتظر الحجة بن الحسن (عليه السلام).

ويدل عليه وجوه من الأدلة العقلية و النقلية أما العقلية فقد قدمنا البحث عنها و

لا تنطبق الا عليهم سلام الله عليهم وأما النقلة فكثير من الايات والاخبار المتواترة عن النبي ﷺ وظهور معجزات كثيرة عنهم ﷺ عقيب ادعائهم الامامة مما أتى بها متكلمو الشيعة في كتبهم الكلامية ورواها فرق المسلمين في آثارهم وأسفارهم القيمة والتعرض بذكر كل واحد منها والنقل عن مأخذها وتقرير دلالتها على التفصيل والبسط يؤدي الى تأليف مجلدات عليحدة ونحن بعون الله تعالى نحصرها موجزة في ابخائننا الآتية، واما الالهم من غرضنا في المقام اقامة البراهين العلية في وجود الامام وقد أتينا بطائفة منها في ضمن هذه الخطبة التي في أوصاف آل محمد ﷺ ليزداد الطالب للحق بصيرة.

ولكن لما كان امير المؤمنين علي عليه السلام وصف آل محمد ﷺ بأنهم عيش العلم وموت الجهل وانهم دعائم الاسلام وغيرها من الاوصاف المذكورة في الخطب السابقة فلنذكر نبذة من أحوالهم وشرذمة من آثارهم كي يكون انموذجاً للطالب في أنوار علومهم وعظم مقامهم وان كانت عقولنا قاصرة عن اكتناه ما جبل في نفوسهم القدسية والارتقاء الى مرتبتهم العرشية ونعم ما اشار اليه العارف الرومي بالفارسية:

در نیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام

وفي الحقيقة مدحنا اياهم ﷺ راجع اليها اعني أنا اذا مدحناهم مدحنا أنفسنا لاننا خبر عن حسن سريرتنا وطيب سمجيتنا وسلامة عين بصيرتنا كالذي يمدح الشمس يخبر عن شدة نور بصره وسلامة عينه وقد قال رسول الله ﷺ: لا يحبنا الا مؤمن تقى ولا يبغضنا الا منافق شقى. ونعم ما قال العارف المذكور أيضاً:

|                            |                                |
|----------------------------|--------------------------------|
| مادح خورشيد مداح خود است   | که دو چشم روشن و نامر مد است   |
| ذم خورشيد جهان ذم خود است  | که دو چشم کور و تاریک و بد است |
| تو ببخشا بر کسی کاند جهان  | شد حسود آفتاب کامران           |
| تاندش پوشيد هیچ از دیده ها | و ز طراوت دادن پوسیده ها       |
| یا ز نور بی حدش تاند کاست  | یا بدفع جاه او تاند خاست       |
| نور مردان مشرق و مغرب گرفت | آسمانها سجده کردند از شگفت     |
| هر کسی کو حسد کیهان بود    | آن حسد خود مرگ جاویدان بود     |

شمع حق را بف کنی تو ای عجوز  
 کی شود دریا ز پوز سگ نجس  
 مه فشاند نور و سگ عوعو کند  
 ای بریده آن لب و حلق و دهان  
 سوی گردون تف نیابد مسکی  
 تا قیامت تف بر او بارد ز رب  
 و کذا قال العارف الجامی فی الدفن الاول من سلسلة الذهب.

مادح أهل بیت در معنی  
 مؤمنم موقنم خدای شناس  
 از کیهجا در اعتقادم پاک  
 دوستدار رسول و آل و یم  
 جوهر من زکان ایشانست  
 الی ان قال:

این نهر فرض است محض ایمان است  
 رسم معروف أهل عرفانست  
 رفض اگر هست حب آل نبی  
 رفض فرض است نردکی و غبی

الامام الاول أمير المؤمنين علی بن أبی طالب علیه السلام

و اعلم أن تلك الاوصاف المذكورة فی الخطب لاتصدق حقيقة الا علی آل محمد عليهم السلام والمراد بآله ليس مطلق من صحبة أو عاصره أو عاش معه لان الضرورة قاضية علی

(۱) بیت العارف الجامی کانما یشیر الی ما قال الشافعی:

قالوا: ترفضت، قلت: كلا  
 لكن توليت غير شك  
 ما لرفض ديني ولا اعتادي  
 فاني أرفض العباد  
 خير امام و خير هاد

خلافه فانما لولنظرنا في صحابة الرسول ﷺ وسبرناهم لوجدنا بعد النبي ﷺ من كان وجوده حياة العلم دعامة الامة الاسلام من ازاح الباطل وابطل المناكير وأعد الحق الى حده ومستقره، هو أمير المؤمنين علي عليه السلام لاغير فان الكل متفق على أنه عليه السلام كان أفضل الصحابة في جميع الكلمات النفسانية والبدنية. و ما طعن أحد في حكمه و فعله وقوله وعلمه وصدرت من غيره عليه السلام ما لولا علي عليه السلام لمحق الدين و هلك الناس كما اذن الجميع بها و نقلها رواة السنة في جوامعهم و كان المسلمون عند حدوث معضل يضربون به المثل بقولهم: قضية لا أباحسن لها.

قال القاضي العنبر الايجي الشافعي في مبحث الامامة من المواقف:  
على اعلم الصحابة لانه كان في غاية الذكاء والحرص على التعلم ومحمد ﷺ اعلم الناس و احرصهم على ارشاده و كان في صغره في حجره وفي كبره ختتاله يدخل عليه كل وقت وذلك يقتضى بلوغه في العلم كل مبلغ .

و أما أبو بكر فاتصل بخدمته في كبره و كان يصل اليه في يوم مرة أو مرتين.  
ولقوله عليه السلام، أقضاكم على، و القضاء يحتاج الى جميع العلوم.  
ولقوله تعالى « و تعيها اذن واعية » و أكثر المفسرين على انه على و لانه نهى عمر عن رجم من ولدت لستة اشهر وعن رجم الحاملة فقال عمر: لولا على لهلك عمر.  
ولقول علي عليه السلام لو كسرت لى الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم و بين أهل الانجيل بانجيلهم و بين أهل الزبور بزبورهم و بين أهل الفرقان بفرقانهم .

وقوله عليه السلام والله ما من آية نزلت في بوأو بحر أو سهل أو جبل أو سماء ذكرني خطبة من أسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء والقدر ما لم يقع مثله في كلام الصحابة، ولان جميع الفرق ينتسبون اليه في الاصول والفروع وكذا المتصوفة في اعلم تصفية الباطن و ابن عباس رئيس المفسر من تلميذه و كان في الفقه والفصاحة في الدرجة القصوى، و علم النحو انما ظهر منه وهو الذي أمراً بالاسود الدثلي بتدوينه و كذا علم الشجاعة و ممارسة الاسلحة و كذا اعلم الفتوة والاخلاق. الى آخر ما قال. فراجع.



وفى الكافى باسناده الى أبان بن أبى عياش عن سليم بن قيس الهلالى فى ذيل خطبة نقل صدرها الرضى رضوان الله عليه فى نهج البلاغة ( الخطبة ٢٠٨ ) و وعدنا نقل الذيل قبيل هذا، عنه عليه السلام : وقد كنت أدخل على رسول الله ﷺ كل يوم وكل ليلة دخلة فيخلينى فيها أدور معه حيث دار وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أكثر ذلك فى بيتى ياتينى رسول الله ﷺ أكثر ذلك فى بيتى وكنت اذا دخلت عليه بعض منازلہ أخلانى وأقام عنى نساء فلا يبقى عنده غيرى و اذا أتانى للخلوة معى فى منزلى لم يقم عنى فاطمة ولا أحداً من بنى وكنت اذا سأله أجنبى واذا سكت عنه وفيت مسألتى ابتدأنى فما نزلت على رسول الله آية من القرآن الا قرأنيها أو أملاها على فكتبتها بخطى وعلمنى تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعى الله أن يعطينى فهمها وحفظها فمانست آية من كتاب الله تعالى ولا علماً أملاها على وكتبته منذ دعا الله لى بما دعا وماترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهى كان أو يكون ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية الا علمنيه وحفظته فلم أنس حرفاً واحداً ثم وضع يده على صدرى ودعى الله لى أن يملأ قلبى علماً وحكماً و نوراً فقلت : يا رسول الله بأبى أنت و امى منذ دعوت الله لى بما دعوت لم انس شيئاً ولم يفتنى شيئاً أكتبه. أفتتخوف على النسيان فيما بعد؟ فقال: لالست أتخوف عليك النسيان والجهل. و أيضاً كتبه ورسائله وخطبه وحكمه من أوضح البراهين على ذلك وقد تحيرت فى بعضها العقول وخضعت له افكار الفحول لاشتمالها على اللطائف الحكيمة والمباحث العقلية والمسائل الالهية فى توحيد الله وصفاته عز اسمه ولم ينقل لاحد من كبار الصحابة وفصحاءهم ولا من العرفاء الشامخين و الحكماء المتألهين نحو خطبة واحدة منها لا لفظاً ولا معنى بل كلهم عيال له وكفى يبطل العلم فخراً ان يتناول من مآدبه و يرتوى من مشرع فصاحته.

وهذا هو عبد الحميد الذى قال فيه ابن خلكان فى وفيات الاعيان : أبو غالب عبد الحميد بن يحيى بن سعيد الكاتب البليغ المشهور كان كاتب مروان بن الحكم الاموى آخر ملوك بنى امية وبه يضرب المثل فى البلاغة حتى قيل فتحت الرسائل بعبد الحميد و ختمت بابن العميد وكان فى الكتابة وفى كل فن من العلم والادب اماماً وعنه أخذ المترسلون

ولطريقته لزموا ولائثاره اقتفوا وهو الذى سهل سبيل البلاغة فى التراسل و مجموع رسائله مقدار ألف ورقة وهو أول من اطلال الرسائل واستعمل التحميدات فى فصول الكتاب فاستعمل الناس ذلك بعده - قال: حفظت سبعين خطبة من خطبه الاصلع ففاضت ، ويعنى بالاصلع أمير المؤمنين عليا عليه السلام .

وهذا هو ابن نباتة قائل الخطبة المنامية - الذى قال فيه ابن خلكان : أبو يحيى عبد الرحيم بن محمد بن اسماعيل بن نباتة صاحب الخطب المشهورة كان اماماً فى علوم الادب ورزق السعادة فى خطبه التى وقع الاجماع على أنه ماعمل مثلها وفيها دلالة على غزارة علمه وجودة قريحته - قال: حفظت من الخطابة كنزاً لا يزيد الانفاق الاسعة وكثرة حفظت مائة فصل من مواعظ على بن أبى طالب .

وهذا هو الحكيم البارع الالهى المولى صدرا قدس سره تمسك فى الفصل الثالث من الموقف الثانى من المجلد الثالث من الاسفار الاربعة الممنون بقوله فى تحقيق القول بعينية الصفات الكمالية للذات الاحدية - بقول عليه السلام فى نفى المعانى والصفات الزائدة عن ذاته تعالى ، فقال :

وقد وقع فى كلام مولانا وامامنا مولى العارفين وامام الموحدين ما يدل على نفى زيادة صفات الله تعالى بأبلغ وجه وأكد حيث قال عليه السلام فى خطبة من خطبه المشهورة: أول السدين معرفته، وكمال المعرفة التصديق به، وكمال التصديق به توحيده كمال التوحيد الاخلاص له ، وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله، ومن أشار اليه فقد حده، ومن حده فقد عدده، ومن قال فيم فقد ضمنه، ومن قال على فقد أدخله. انتهى كلامه المقدس على نبينا وعليه وآله السلام والاكرام وهذا الكلام الشريف مع وجازته متضمن لاكثر المسائل الالهية ببراهينها ولنشرالى نبذ من بيان أسرارها وانموزج كنوز أنواره. ثم نشرحه فى ذلك الفصل بما تيسر لعمن فهم أسرار كلماته عليه السلام .

ولله در من قال : ان كلامه ﷺ دون كلام المخلوقين . وكان روح القدس نفث في روع الشريف الرضى رضى الله عنه أن سمى ما جمعه من كلامه ﷺ بنهج البلاغة .

وهذا هو خصمه الناصب ومحاربه المعاند الجاحد وعدوه ومنبغضه الذى يجتهد فى وصمه ويلعنه على المنابر وأمر الناس بلعنه امام الفئة الباغية معاوية بن أبى سفيان قال لعبدالله بن أبى محجن الثقفى لما قال له انى أتيتك من عند الغيبى الجبان البخيل ابن أبى طالب .

فقال معاوية : لله أنت ! أتدرى ما قلت؟

أما قولك : الغيبى، فوالله لو أن ألسن الناس جمعت فجعلت لساناً واحداً لكفاها لسان على .

وأما قولك : انه جبان، فنكلتك امك، هل رأيت أحداً قط بارزه الاقلته؟

وأما قولك : انه بخيل فوالله لو كان له بيتان أحدهما من تبر والاخر من تبين لانفد تبره قبل تبينه .

فقال الثقفى : فعلام تقاتله اذا؟ قال : على دم عثمان ، وعلى هذا الخاتم الذى من جعله فى يده جازت طينته واطعم عياله وادخر لاهله .

فضحك الثقفى ثم لحق بعلى فقال : يا أمير المؤمنين هب لى يدى بجرمى لادنيا أصبت ولا آخرة . فضحك على ﷺ ثم قال : أنت منها على رأس امرك وانما يأخذ الله العباد بأحد الامرين «نقله ابن قتيبة الدينورى فى الامامة والسياسة» .

وقال ابن حجر فى صواعقه : أخرج أحمد أن رجلاً سأل معاوية عن مسألة فقال : سل عنها علماً فهو أعلم ، قال : جوابك فيها أحب الى من جواب على قال : بش ما قلت لقد كرهت رجلاً كان رسول الله يغره بالعلم غراً ولقد قال له : أنت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبى بعدى وكان عمر اذا أشكل عليه شىء أخذ منه - الى آخر ما قال .

ثم ان قولنا وما طعن فيه أحد مما شهدله المخالف والموالف وان كان الخصم

ربما تشتمه ويسبه كشتم الوطواط الشمس.

ومن الشواهد في ذلك ما كتبه المورخون والرواة والمحدثون خلفاً عن سلف ان اناساً لما اجتمعوا وتبادروا الى ولاية امر واتفق لابي بكر ما اتفق وبدرا طلقاء بالعقد للرجل خوفاً من ادراك علي عليه السلام الامر لم يجدوا فيه عليه السلام مطعناً ولا مغزراً الا عابوه بالدعابة فاستمسكوا بها في منعه عليه السلام عن الخلافة.

وممن أتى بما قلنا الفاضل الشارح ابن أبي الحديد المعزلى في الموضوعين من مقدمة شرحه على نهج البلاغة حيث قال في سجاجة اخلاقه عليه السلام (ص ٦ ج ١ طبع الطهران ١٣٠٤) :

وأما سجاجة الاخلاق وبشر الوجه وطلاقة المحيا والتبسم فهو المضروب به المثل فيه حتى عابه بذلك اعداؤه قال عمرو بن العاص لاهل الشام : انه ذو دعابة وقال علي عليه السلام في ذلك : عجبا لابن النابغة يزعم لاهل الشام ان في دعابة وانسى امرؤ تلعبا عافس وامارس، وعمرو بن العاص ، انما أخذها عن عمر بن الخطاب لقوله لماعزم لاستخلافه : لله أبوك لولادعابة فيك ، الا ان عمر اقتصر عليها و عمرأ زلدا فيها وسميها.

ثم قال (ص ١١ منه) : و أمير المؤمنين عليه السلام كان أشجع الناس و أعظمهم اراقة للدم و أزهدهم و أبعد الناس عن ملاذ الدنيا و أكثرهم وعظاً و تذكيراً بأيام الله و مثلاته و أشدهم اجتهاداً في العبادة و ادا بالنفس في المعاملة.

وكان مع ذلك ألطف العالم اخلاقاً وأسفرهم وجهاً و أكثرهم بشراً و أوفاهم هشاشة وبشاشة و أبعدهم عن انقباض موحش أو خلق نافر أو تجهم مباعد أو غلاظة و فظاظة تنفر معهما نفس أو يتكدر معهما قلب حتى عيب بالدعابة ولما لم يجدوا فيه مغمزاً و لا مطعناً تعلقوا بها واعتمدوا في التنفير عليها. مصراع : و تلك شكاة طاهر عنك عارها. انتهى ما اردنا من نقل كلامه .

### الاحاديث والايات في علي عليه السلام

بعد الصفح عن الاثار الباقية عن علي عليه السلام الدالة على علو رتبته ورفعة منزلته بحيث لم يسبقه الاولون ولا يدركه الاخرون علماً وحكمة وزهداً ومعرفة بالله، نجد روايات متواترة متظافرة عن النبي صلى الله عليه وآله منقولة من جوامع الفريقين مما لا تحصى كثرة وكذا آيات كثيرة قرآنية في أنه عليه السلام خليفة رسول الله بلا فصل ووصيه وأخوه وأنه أفضل من غيره واعلم المخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وباب مدينة العلم وأنه من رسول الله بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانبى بعده وأنه قاضى دينه صلى الله عليه وآله «بكسر الدال» وأنه ولي كل مؤمن ومؤمنة من بعده صلى الله عليه وآله وأنه نفس رسول الله وأن الله أذهب عنه الرجس وطهره تطهيراً وغيرهما ما دونت لها ولضبط طرقها واسانيدها كتب مفصلة عليحدة ملأت الافاق فهو عليه السلام عيش العلم ودعامة الاسلام.

### المعروف بالوصي

واعلم أن سيد الاوصياء علياً عليه السلام كان في زمن الصحابة والتابعين بل من عهد النبي (ص) في اول الامر يعرف بالوصي، وقد وصفه بذلك نظماً كثير من سنام المسلمين وفرادر كوا رسول الله (ص). ونحن نذكر شذمة من اشعارهم وندع ذكر الوقائع التي قبلت الاشعار فيها.

وهذه الحقيقة مما يعنى بها ويبجلها من يطلب الحق ويبحث عنه من ذوى الدراية والانصاف. ففي كتاب صفين لنصر بن مزاحم المنقري (ص ١٢)، قال جرير ابياتاً منها:

|                           |                        |
|---------------------------|------------------------|
| أتانا كتاب على فلم        | نرد الكتاب بأرض العجم  |
| رسول المليك ومن بعده      | خليفتنا القائم المد عم |
| علياً عنيت وصي النبي      | يجالد عنه غوات الامم   |
| له الفضل والسبق والمكرمات | و بيت النسوة لا يهتضم  |

فيه (ص ١٥): ومما قيل على لسان الاشعث:

أنا الرسول رسول على  
رسول الوصى وصى النبي  
ثم قال: ومما قيل على لسان الاشعث أيضاً:  
أنا الرسول رسول الوصى  
رسول الوصى وصى النبي  
وزير النبي و ذى صهره  
وخير البرية فى العالم  
فسر بمقدمه المسلمونا  
له الفضل و السبق فى المؤمنين  
على المذهب من هاشم  
و خير البرية من قائم  
و خير البرية فى العالم  
له الفضل والسبق بالصالحات

وفيه (ص ٢٨) كتب جرير الى شرحبيل أبياتاً منها:

وما لى فى ابن عفان سقطة  
وصى رسول الله من دون أهله  
بأمر ولا جلب عليه ولا قتل  
وفارسه الاولى به يضرب المثل  
وفى بعض النسخ: وفارسه الحامى به يضرب المثل.

وفيه (ص ٧٣) قال النجاشي:

رضينا بما يرضى على لنا به  
وصى رسول الله من دون أهله  
و ان كان فيما يأت جدع المناخر  
و وارثه بعد العموم الا كابر

وفيه (ص ٢٠٤) قال المغيرة بن الحارث بن عبد المطلب:

وأيقنوا أن من أضحى يخالفكم  
فيكم وصى رسول الله قائدكم  
ولا تخافوا ضلالا لا أبا لكم  
وفيه (ص ٢٢٢) قال الفضل بن عباس:

وقلت له لو با يعوك تبعتهم  
وصى رسول الله من دون أهله  
فهذا على خير حاف و ناعل  
وفارسه ان قيل هل من منازل

وفيه (ص ٢٥) قال أمير المؤمنين على عليه السلام أبياتاً منها:

يا عجباً لقد سمعت منكراً  
كذباً على الله يشيب الشعرا

يسترق السمع و يغشى البصرا  
ان يقرنوا وصيه و الا بترا  
ما كان يرضى أحمد او خبرا  
شاني الرسول و اللعين الا خزرا

و فيه (ص ١٩١) قال النضر بن عجلان الانصارى ابياتا منها:

كيف التفرق و الوصى امامنا  
لا تمنين عقولكم لا خير في  
لا كيف الاحيرة و تخاذلا  
من لم يكن عند البلبال عاقلا  
و ذروا معاوية الغوى و تابعوا  
دين الوصى لتحمدوه آجلا

و فيه (ص ٢٠٢) قال عبدالرحمن بن ذويب الاسلمى ابياتا منها:

يقودهم الوصى اليك حتى  
يردك عن غواتك و ارتياب

و من الاشعار التى تتضمن هذه اللفظة و قيل فى حرب الجمل ما قال غلام من بنى  
ضبة شاب معلم من عسكر عايشة، خرج يوم الجمل و هو يقول :

نحن بنوضبة اعداء على  
و فارس الخيل على عهد النبى  
لكنتى انعى بن عفان الثقفى  
ذاك الذى يعرف قدما بالوصى  
ما انا عن فضل على بالعمى  
ان الوطى طالب ثار الولى

و ما قال حجر بن عدى الكندى فى يوم الجمل:

يا ربنا سلم لنا عليا  
المؤمن الموحد النقىا  
بل هاديا موقفا مهديا  
فيه فقد كان له وليا  
سلم لنا المبارك الرضيا  
لاخطل الرأى و لا غويا  
واحفظه ربى و احفظ النبىا  
ثم ارتضاه بعده وصيا

و ما قال خزيمة بن ثابت الانصارى ذو الشهادتين و كان بدرىا فى يوم الجمل يخاطب  
عائشة من ابيات بعضها :

أعائش خلى عن على و عبيه  
وصى رسول الله من دون أهله  
بما ليس فيه انما انت والده  
وأنت على ما كان من ذاك شاهده

و ما قال خزيمة أيضاً:

ليس بين الانصار في حجة الحرب  
و قراع الكماة بالقصب البيض  
فادعها تستجب من الخزرج  
يا وصي النبي قد اجلت الحرب  
و استقامت لك الامور سوى  
حسبهم مارأوا و حسبك منا  
و بين العداة الا الطعان  
اذا ما تحطم الممران  
والاوس يا على جبان  
الاعادي و سارت الاطعان  
الشام و في الشام تظهر الازعان  
هكذا نحن حيث كنا و كانوا

و ما قال عمرو بن اجنحة يوم الجمل خطاباً للحسن بن علي عليه السلام:

حسن الخير يا شبيه أبيه  
قمت فينا مقام خير خطيب  
الى أن قال:

و أبي الله أن يقوم بما قام  
ان شخصاً بين النبي لك الخير  
به ابن الوصي و ابن النجيب  
و بين الوصي غير مشوب

و ما قال زجر بن قيس الجعفي يوم الجمل :

اضر بكم حتى تقرؤا لعلي  
من زانه الله و سماه الوصي  
خير قريش كلها بعد النبي  
ان الولي حافظ ظهر الولي

كما الغوى تابع أمر الغوى

و قال الفضل بن عباس (كما في تاريخ الطبري ص ٤٤٩ ج ٣ طبع مصر ١٣٥٧ هـ)  
في ابيات له:

ألا ان خير الناس بعد محمد  
و أول من صلى و صنو نبيه  
وصي النبي المصطفى عند ذي الذكر  
و أول من أدرى الغوات لدى بدر

و قال عمار بن ياسر في الخطبة التي استقر أهل الكوفة الى أمير المؤمنين وصي  
رسول الله ﷺ قال في أبيات له كما نقله الشيخ الاجل في الجمل ص ١١٧ طبع  
النجف :



رضينا بقسم الله اذ كان قسمنا  
 اناكم سليل المصطفى و وصيه  
 علياً و أبناء الرسول محمد  
 و أنتم بحمد الله عارضه الندى  
 و ما قال زياد بن ليلى الانصارى كان من أصحاب علي بن أبي طالب يوم الجمل من آيات بعضها:  
 انا اناس لا نبالي من عطب  
 و لانبالي فى الوصى من غضب

و ما قال عبدالله بن بديل بن ورقاء الخزاعى يوم الجمل:

يا قوم للخطة العظمى التى حدثت  
 الفاصل الحكم بالتقوى اذا ضربت  
 حرب الوصى و ما للحرب من آسى  
 تلك القبائل أحماساً لاسداس

و ما قال عبدالله بن أبى سفيان بن الحرب بن عبدالمطلب :

و منا على ذاك صاحب خبير  
 وصى النبى المصطفى و ابن عمه  
 و صاحب بدر يوم سالت كتائبه  
 فمن ذايدانيه و من ذايقاربه

و ما قال عبدالرحمان بن جعيل:

لعمرى لقد بايعتم ذا حفيظة  
 عليا وصى المصطفى و ابن عمه  
 على الدين معروف العفاف موقفاً  
 و أول من صلى أخوا الدين والتقى

و ما قال أبو الهيثم و كان بدريا من آيات بعضها :

ان الوصى امامنا و ولينا  
 برح الخفا و باحث الاسرار

و ما قال عمر بن حارثة الانصارى فى محمد ابن الحنفية يوم الجمل من آيات بعضها :

سمى النبى و شبه الوصى  
 و رايته لونها العندم

و ما قال رجل من الازديوم الجمل :

هذا على و هو الوصى  
 و قال هذا بعدى الولي  
 أخاه يوم النجوة النبى  
 وعاه واع و نسى الشقى

و قال آخر:

انى أدين بمادان الوصى به  
و بالذى دان يوم النهردنت به  
تلك الدماء معا يارب فى عنقى  
يوم الخيرية من قتل المحلينا  
و شاركت كفه كفى بصفيها  
ثم اسقنى مثلها آمين آمينا

و قال أبو الاسود كما فى الاغانى (ص ١٠ ج ٧ طبع ساسى):

احب محمداً حبا شديداً  
و عباساً و حمزة و الوصيا

و أتى بكثير من هذه الايات الشارح المعتزلى ابن ابى الحديد فى ذيل شرح  
الخطبة الثانية من النهج أيضاً ونقلها عنه العلامة المجلسى الثانى فى المجلد التاسع من  
بحار الانوار (ص ٣٥٤ الطبع الكمپانى). و العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين  
الموسوى فى كتاب المراجعات (المراجعة ١٠٨).

وكذا نرى كثيراً من الاخبار و الروايات المنقولة من الفريقين انه عليه السلام كان  
يعرف بالوصى عند المسلمين فى صدر الاسلام بل صدر منه بعض المعجزات الذى  
لا يصدر الا من نبى أو وصى وكفى فى ذلك حديث الراهب الذى بلغ فى الشهرة  
حد الشمس فى وسط السماء و أتى به علماء الكلام فى كتبهم الكلامية و منهم نصير  
الملة والدين المحقق الطوسى فى التجريد و ذكره فى الشرح شراح الفريقين كالعلامة  
الحلى و شمس الدين محمود بن أحمد الاصبهاني و الفاضل القوشجى و غيرهم و  
قدأ و ماأنا من قبل فذلكة ذلك الحديث من القوشجى و لا بأس بذكرها تفصيلاً لاشتماله  
على ضروب من المعجز ظهرت من وصى خاتم الانبياء فأسلم الراهب فاهتدى هكذا  
يصنع الحق بأهله و اتى به نصر المتقدم ذكره فى كتاب صفين و المجلسى فى البحار  
و الشارح المعتزلى فى شرح النهج و الشيخ السديد المقلب بالمفيد فى الارشاد و  
غيرهم مما يطول الكلام بعدها و أحصائها فقال الشيخ المفيد:

و من ذلك ما رواه أهل السرير و اشتهر الخبر به فى العامة و الخاصة حتى نظمها  
الشعراء و خطب به البلغاء و رواه الفهماء و العلماء من حديث الراهب بأرض كربلاء  
و الصخرة و شهرته يغنى عن تكلف ايراد الاسناد له، و ذلك ان الجماعة روت أن  
أمير المؤمنين عليه السلام لما توجه الى صفين لحق أصحابه عطش شديد و نفذ ما كان عندهم

من الماء فأخذوا يمينا وشمالا يلتمسون الماء فلم يجدوا له أثرا فعدل بهم أمير المؤمنين عليه السلام عن الجادة و سار قليلا فلاح لهم دير في وسط البرية فسار بهم نحوه حتى اذا صار في فناءه أمر من نادى ساكنه بالاطلاع اليهم فتادوه فاطلع، فقال له امير المؤمنين عليه السلام: هل قرب قائمك هذا من ماء يتغوث به هؤلاء القوم؟ فقال : هيهات بيني و بين الماء أكثر من فرسخين و ما بالقرب منى شىء من الماء ولولا اننى أوتى بماء يكفينى كل شهر على التقير لثقلت عطشا. فقال امير المؤمنين عليه السلام أسمعتم ما قال الراهب ؟ قالوا : نعم، أفتأمرنا بالمسير الى حيث أو ما اليه لعلنا ندرك الماء و بناقوة ؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام: لا حاجة لكم الى ذلك ولوى عنق بغلته نحو القبلة و أشار بهم الى مكان يقرب من الدير فقال لهم: اكشفوا الارض فى هذا المكان فعدل منهم جماعة الى الموضع فكشفوه بالمساحى فظهرت لهم صخرة عظيمة تلمع ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ههنا صخرة لاتعمل فيها المساحى. فقال لهم: ان هذه الصخرة على الماء فان زالت عن موضعها وجدتم الماء فاجتهدوا فى قلعها فاجتمع القوم و راموا تحريكها فلم يجدوا الى ذلك سبيلا و استصعب عليهم فلما رأهم عليه السلام قد اجتمعوا و بذلوا الجهد فى قلع الصخرة واستصعب عليهم لوى رجله عن سرجه حتى صار على الارض ثم حسر عن ذراعيه و وضع أصابعه تحت جانب الصخرة فحركها ثم قلعها بيده و دحى بها أزرعا كثيرة فلما زالت من مكانها ظهر لهم بياض الماء فبادروا اليه فشربوا منه فكان أعذب ماء شربوا منه فى سفرهم وأبرده و أصفاه فقال لهم: تزودوا و ارتووا ففعلوا ذلك.

ثم جاء عليه السلام الى الصخرة فتناولها بيده و وضعها حيث كانت فأمر أن يعفى أثرها بالتراب و الراهب ينظر من فوق ديره فلما استوفى علم ماجرى نادى أيها الناس أنزلونى أنزلونى فاحتالوا فى انزاله فوقف بين يدى أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا هذا أنت نبي مرسل؟ قال: لا قال: فمالك مقرب؟ قال: لا قال: فمن أنت؟ قال: أنا وصى رسول الله محمد بن عبد الله خاتم النبيين صلى الله عليه وآله. قال : ابسط يدك اسلم الله تبارك و تعالى على يدك فبسط أمير المؤمنين عليه السلام يده و قال له : اشهد الشهادتين فقال : أشهد أن

لا اله الا الله وحده لا شريك له و أشهد ان محمداً عبده و رسوله و أشهد أنك وصي رسول الله وأحق الناس بالامر من بعده، فأخذ أمير المؤمنين عليه السلام عليه شرائط الاسلام. ثم قال عليه السلام له: ما الذى دعاك الان الى الاسلام بعد طول مقامك فى هذا الدير على الخلاف؟ قال: اخبرك يا أمير المؤمنين ان هذا الدير بنى على طلب قالع هذه الصخرة و مخرج الماء من تحتها و قد مضى عالم قبلى فلم يدركوا ذلك و قد رزقني الله عزوجل انا نجد فى كتاب من كتبنا وناثر من علمائنا أن فى هذا الصقع عينا عليها صخرة لا يعرف مكانها الا نبى أو وصى نبى و أنه لا بد من ولى لله يدعو الى الحق آتبه معرفة مكان هذه الصخرة و قدرته على قلعها و انى لما رأيتك قد فعلت ذلك تحققت ما كنا ننتظره و بلغت الامنية منه فأنا اليوم مسلم على يدك و مؤمن بحقك و مولك فلما سمع ذلك أمير المؤمنين عليه السلام بكى حتى اخضلت لحيته من الدموع و قال: الحمد لله الذى لم أكن عنده منسياً الحمد لله الذى كنت فى كتبه مذكوراً.

ثم دعى عليه السلام الناس فقال لهم: اسمعوا ما يقول أخوكم المسلم، فسموا مقاله و كثر حمدهم لله و شكرهم على النعمة التى أنعم بها عليهم فى معرفتهم بحق أمير المؤمنين عليه السلام. ثم ساروا و الراهب بين يديه فى جملة أصحابه حتى لقي أهل الشام و كان الراهب فى جملة من استشهد معه فتولى عليه السلام الصلاة عليه و دفنه و أكثر من الاستغفار له و كان اذا ذكره يقول: ذاك مولاي.

ثم قال المفيد رحمه الله تعالى: و فى هذا الخير ضروب من المعجز أحدها علم الغيب و الثانى القوة التى خرق العادة بها و تميز بخصوصيتها من الانام مع ما فيه من ثبوت البشارة به فى كتب الله الاولى و ذلك مصداق قوله تعالى «ذلك مثلهم فى التوراة و مثلهم فى الانجيل» و فى مثل ذلك يقول السيد اسماعيل بن محمد الحميرى رحمه الله فى قصيدته البائية المذهبة:

|                           |                            |
|---------------------------|----------------------------|
| و لقد سرى فيما يسير بليلة | بعد لشعاء بكرىلا فى موكب   |
| حتى أتى متبتلا فى قائم    | ألقى قواعده بقاع مجذب      |
| ياتيه ليس بحيث يلقى عامرا | غير الوحوش و غير أصلع أشيب |

فدنى فصاح به فأشرف مائلا  
 هل قرب قائمك الذي بوئته  
 الا بغاية فرسخين و من لنا  
 فثنى الاعنة نحو وعت فاجتلى  
 قال اقلبوها انكم ان تقلبوا  
 فاصلو صبوا فى قلعها فتمنت  
 حتى اذا أعيتهم أهوى لها  
 فكأنها كرة بكف خزور  
 فسقامهم من تحتها متسلسلا  
 حتى اذا شربوا جميعاً ردها  
 كالنصر فوق شظية من مرقب  
 ماء يصاب فقال ما من مشرب  
 بالماء بين نقى و قى سبب  
 لمساء تلمع كاللجين المذهب  
 ترووا ولا تروون ان لم تقلب  
 منهم تمنع ضربة لم تتركب  
 كفا متى ترد المغالب تغلب  
 عبل الذرع دحى بها فى ملعب  
 عذبا يزيد على الالذ الاعرب  
 ومضى فخلت مكانها لم يقرب

وزاد فيها ابن ميمونة قوله:

و ايات راهبها سريرة معجز  
 ومضى شهيداً صادقاً فى نصره  
 أعنى ابن فاطمة الوصى ومن يقل  
 رجلا كلا طرفيه من سام وما  
 من لا يفر ولا يرى فى معرك  
 فيها و آمن بالوصى المنجب  
 أكرم به من راهب مترهب  
 فى فضله وفعاله لا يكذب  
 حام له بأب ولا بأب أب  
 الا و صارمه الخضيب المضرب

ثم الظاهر من كتاب صفين لنصر أن هذه الرواية التى نقلناها من الشيخ المفيد  
 قدس سره ملفقة من روايتين وكذا الظاهر أن احدهما نظمها الحميرى والاخرى ما  
 نظمها ابن ميمونة، وذلك لان نصر بن مزاحم روى أولاً رواية الراهب و الصخرة ولم  
 يذكر ان هذا الراهب استشهد معه إنيلا بصفين. ثم روى رواية اخرى من راهب اخر  
 فى مكان آخر لم يكن فيه ذكر صخرة وماء أصلا بل الراهب أتى بكتاب فقرأه عنده إنيلا  
 وبعض ما ذكرنا من المفيد فى ذيل تلك الرواية أتى به نصر فى ذيل هذه الرواية  
 ولا بعد فى تعدد تلك الواقعة لانه كانت فى نواحي الجزيرة وبلادها الواقعة فى مسيره

إبراهيم ديورة كثيرة و فيها رهبان كما صرحت ونصت بذلك الكتب الجغرافية القديمة ومنها كتاب حدود العلم من المشرق الى المغرب المؤلف فى ٣٧٢ من الهجرة (ص ٩١ طبع الطهران ١٣٥٢ هـ) مع أن احدهما وقعت فى ظهر الكوفة من العراق و الاخرى فى الرقة من بلاد الجزيرة.

ولا بأس بنقل ما فى كتاب نصر (ص ٧٧ الطبع الناصرى) لان كتاب الراهب يليق أن يقرأ على ظهر القلب: نصر عبدالعزیز بن سباء عن حبيب بن ابى ثابت قال أبو سعيد التميمي المعروف بعقيصا: (١) قال: كنا مع على فى مسيره الى الشام حتى اذا كنا بظهر الكوفة من جانب هذا السواد قال: عطش الناس و احتاجوا الى الماء فانطلق بنا على إبراهيم حتى أتانا على صخرة ضرس من الارض كانها ربضة عنز ثم أمرنا فأكفاناها عليه و سار الناس حتى اذا مضينا قليلا، قال على عليه السلام منكم أحد يعلم مكان هذا الماء الذى شربتم منه؟ قالوا: نعم يا أمير المؤمنين فانطلقوا اليه فانطلق منارجال ركبانا و مشانا فاقترضنا الطريق حتى انتهينا الى المكان الذى نرى انه فيه قال: فطلبناها فلم نقدر على شيء حتى اذا عيل علينا انطلقنا الى دير قريب منا فسألناهم أين الماء الذى هو عندكم؟ قالوا: ما قربنا ماء قالوا: بلى انا شربنا منه، قالوا: انتم شربتم منه؟ قلنا نعم قال: ما بنى هذا الدير الا لذلك الماء و ما استخرجه الانبى أو وصى نبي.

قال نصر: ثم مضى أمير المؤمنين إبراهيم حتى نزل بأرض الجزيرة فاستقبله بنو تغلب و النمر بن قاسط بالجزيرة ثم سار أمير المؤمنين إبراهيم حتى اتى الرقة و جل أهلها عثمانية الى أن قال: عمر بن سعد: حدثنى مسلم الملائى عن حبة عن على إبراهيم قال: لما نزل على الرقة بمكان يقال له: بليخ على جانب الفرات فنزل راهب من صومعة

(١) كذا فى كتاب صفين لنصر و فى كتاب حدود العالم من المشرق الى المغرب ضمن

عنوان - الكلام فى ناحية الجزيرة و بلادها - قال: قرقيسا شهر كيست خرم و بانعمت و هم سواد اودائم سبز باشد اى هى بلدة صغيرة كثيرة النعمة مخضرة الارض دائما.

فقال لعلي: ان عندنا كتابا توارثناه عن آبائنا كتبه عيسى بن مريم أعرضه عليك؟ قال علي عليه السلام: نعم فما هو؟ قال الراهب:

بسم الله الرحمن الرحيم الذي قضى فيما قضى و سطر فيما سطر أنه باعث في الاميين رسولا منهم يعلمهم الكتاب والحكمة ويدلهم على سبيل الله لا فظولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يجزى بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح امته الحمادون الذين يحمدون- الله في كل نشرو في كل صعود وهبوط تذلل السنتهم بالتهليل والتكبير و ينصره الله على كل من ناواه فاذا توفاه الله اختلفت امته ثم اجتمعت فلبثت بذلك ماشاء الله ثم اختلفت فيمر رجل من امته بشاطئ هذا الفرات يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويقضي بالحق ولا يرتشي في الحكم. الدنيا أهون عليه من الرماد في يوم عصفت الريح والموت أهون عليه من شرب الماء على العظماء يخاف الله في السر ويصح له في العلانية ولا يخاف في الله لومة لائم من أدرك ذلك النبي من أهل هذه البلاد قآ من به كان ثوابه رضواني والجنة و من أدرك ذلك العبد الصالح فلينصره فان القتل معه شهادة.

ثم قال الراهب: فانا مصاحبك غير مفارقك حتى يصيبني ما أصابك، قال حبة: فبكى علي عليه السلام ثم قال: الحمد لله الذي لم يجعلني عنده منسياً الحمد لله الذي ذكرني في كتب الابرار. ومضى الراهب معه وكان فيما ذكر وابتغذى مع علي ويتعشى حتى اصيب يوم صيفين فلما خرج الناس يدفنون قتلاهم قال علي عليه السلام: اطلبوه فلما وجدوه صلى- عليه ودفنه وقال: هذا منا أهل البيت واستغفر له مراراً.

### الامام الثاني والثالث

سبطا رسول الله صلى الله عليه وآله و ريحانتاه و سيدا شباب أهل الجنة الحسن و الحسين سلام الله عليهما. قال ابن الاثير في اسد الغابة في معرفة الصحابة وكذا في كثير من كتب جوامع الفريقين والتفاسير العديدة بالاسانيد الكثيرة والطرق المتظافرة: نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وآله «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا» في بيت ام سلمة فدعا النبي صلى الله عليه وآله فاطمة وحسناً وحسيناً فجعلهم بكساء وعلى خلف ظهره

ثم قال : هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً قالت ام سلمة : وأنا معهم يا رسول الله ؟ قال: أنت على مكانك أنت الى خير.

ثم قال ابن الاثير: باسناده عن زيد بن أرقم قال . قال رسول الله ﷺ اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض و عترتي أهل بيتي و لن يفرقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما.

وفيه عن البراء قال : رأيت رسول الله ﷺ واضعاً الحسن بن علي على عاتقه و هو يقول: اللهم اني احبه فاحبه.

وفيه عن يعلى بن مرة قال : قال رسول الله ﷺ : حسين مني وأنا من حسين احب الله من احب حسيناً حسيناً سبط من الاسباط.

وفيه ان رسول الله ﷺ سمى الحسن والحسين والمحسن بأسماء ولد هارون شبير و شبير ومشير.

أقول : في هذا الحديث اشارة الى قوله ﷺ فيه عليه السلام أنت مني بمنزلة هارون من موسى .

وروى الشيعة عنه عليه السلام متواتراً : انه قال للحسين عليه السلام : هذا ابني امام ابن امام أخو امام أبوائمة تسعة تا سعة قائمهم .

والاحاديث المنقولة عن النبي ﷺ من الفريقين مشتركة فيهما و منفردة في كل واحد منهما الدالة على اما متهما وفضلهما على غيرهما و انها على الحق حيث دارا ودارمالاتحصى كثرة .

#### الامام الرابع

هو سيد الساجدين وزين العابدين و قدوة السالكين والزاهدين امام الثقلين ذو الثغفات أبو الحسن علي بن الحسين صلوات الله عليهم خلف عليه السلام كتاباً جذب عقول



الحكماء المتألهين الى دقائق حقائقه و شحذ افكار العلماء الشامخين في درك أسرار لطائفه فغاصوا في بحار معانيه لاقتناء درره وشمروا عن ساق الهمة لاجتناء ثمره فقال لهم العائدة من تلك المائدة الالهية بقدر الواسع و القابلية ألا وهو زبور آل محمد وانجيل أهل البيت الصحيفة الكاملة السجادية.

أرأيت هل تيسر لاحد من العلماء المتبحرين في الفنون العديدة أن يحذو حذوه <sup>عليه السلام</sup> في أداء تلك المعاني الجزيلة بتلك العبارات الوجيزة الجميلة و هل تجد لاسلافنا الماضين من غير بيت الال من نسج المعاني بالالفاظ على ذلك المنوال؟ ولعمري و ما عمري على بهين لو اعيد عبد الحميد وعوضد بابن العميد على أن يأتي بمثل دعاء منها لرأيت أنه لا يلوم الا نفسه ولا يروم الا رسمه.

ولله درالحكيم البارع و العالم الجامع المتضلع في الفنون العلمية صاحب الكتب القيمة صدر الدين المدني على بن أحمد نظام الدين الحسيني الحسنی حيث قال في مقدمة شرحه على صحيفة سيد الساجدين الموسوم برياض السالكين: و أعلم أن هذه الصحيفة الشريفة عليها مسحة من العلم الالهی وفيها عبقة من الكلام النبوی كيف لا وهی فبس من نور مشكاة الرسالة ونفحة من شميم رياض الامامة حتى قال بعض العارفين: انها تجرى مجرى التنزيلات السماوية و تسير مسير الصحف اللوحية و العرشية لما اشتملت عليه من أنوار حقائق المعرفة و ثمار حدائق الحكمة و كان اخيار العلماء وجهابذ القدماء من السلف الصالح يلقبونها بزبور آل محمد وانجيل أهل البيت.

قال الشيخ الجليل محمد بن علي بن شهر آشوب في معالم العلماء في ترجمة المتوكل بن عمير: روى عن يحيى بن زيد بن علي <sup>عليه السلام</sup> دعاء الصحيفة و تلقب بزبور آل محمد.

ثم قال: و أما بلاغة بيانها فعندها تسجد سحرة الكلام و تدعن بالعجز عنها مدارة الاعلام و تعترف بأن النبوة غير الكهانة و لا يستوى الحق و الباطل في المكانة و من حام حول سمائها بغاسق فكره الواقب رمى من رجوم الخذلان بشهاب ثاقب.

حكى ابن شهر آشوب في مناقب آل أبي طالب <sup>عليه السلام</sup> ان بعض البلغاء بالبصرة

ذكرت عنده الصحيفة الكاملة فقال: خذوا عنى حتى املئ عليكم مثلها فأخذ القلم و أطرق رأسه فما رفعه حتى مات ، و لعمري لقد رام شططا فتال سخطاً. انتهى ما اردنا من نقل كلامه.

### كلام طنطاوى صاحب التفسير فى الصحيفة السجادية

قال بعض علمائنا المعاصرين فى مقدمته على صحيفة سيد الساجدين (ص كح طبع طهران عاصمة ايران ١٣٦١ هـ): و انى فى سنة ١٣٥٣ هـ بعثت نسخة من الصحيفة الشريفة الى العلامة المعاصر الشيخ جوهري طنطاوى صاحب التفسير المعروف مفتى الاسكندرية ليطالعها فكتب الى من القاهرة وصول الصحيفة و شكرلى على هذه الهدية السنية و أطرى فى مدحها و الثناء عليها - الى أن قال: و من الشقاء اننا الى الان لم نقف على هذا الاثر القيم الخالد من موارث النبوة و أهل البيت و انى كلما تأملتها رأيتها فوق كلام المخلوق و دون كلام الخالق - الى ما قال: ثم سأل عنى هل شرحها أحد من علماء الاسلام فكتبت اليه أسامى من شرحه ممن كنت أعلم به و قدمت لسماحه رياض السالكين للسيد عليخان و كتب فى جواب وصوله انى مصمم و مشمر الذيل على أن أكتب شرحاً على هذه الصحيفة العزيزة. انتهى.

### كلام محيى الدين الاعرابى (اوالمغربى) فيه عليه السلام

قال فى المناقب: صلوات الله و ملائكته و حملة عرشه و جميع خلقه من أرضه و سمائه على آدم أهل البيت، المنزه عن كبت و ما كبت، روح جسد الامامة، شمس الشهامة، مضمون كتاب الابداع، حل تسمية الاختراع سر الله فى الوجود، انسان عين- الشهود، خازن كنوز الغيب مطلع نور الايمان كاشف مستور العرفان، الحجة القاطعة، و الدرة اللامعة، ثمرة شجرة طوبى القدسية، ازل الغيب و أبد الشهادة، السر الكل فى سر العباد، و تدالواتاد و زين العباد، امام العالمين ، و مجمع البحرين ، زين العابدين على بن الحسين عليه السلام.

## كلام محمد بن طلحة الشافعي فيه عليه السلام

هذا زين العابدين و قدوة الزاهدين و سيد المتقين و امام المؤمنين، شتمه يشهد له انه من سلالة رسول الله، و سمته يثبت مقام قرية من الله زلفى، و ثناته يسجل بكثرة صلاته و تهجده، و اعراضه عن متاع الدنيا ينطق بزهده، درت له أخلاق التقوى فيعوقها، و اشرقت لربه أنوار التأييد فاهتدى بها، و ألقته أوراد العبادة فانس بصحبته، و خالفته وظائف الطاعة فتحلى بحليتها، طالما اتخذ الليل مطية ركبها لقطع طريق الآخرة، و ظمأ هواء حر دليلاً استرشد به في مفازة المسافرة، و له من الكرامات و خوارق العادات ما شوهد بالاعين الباصرة، و ثبت بالاثار المتواترة، و شهد له أنه من ملوك الآخرة.

قال أحمد بن خلكان في وفيات الاعيان و أنباء أبناء الزمان في ترجمته عليه السلام :  
 أبو الحسن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام المعروف بزين العابدين و يقال له: علي الأصغر و ليس للحسين عقب الا من ولد زين العابدين هذا و هو أحد الأئمة الاثنا عشر و من سادات التابعين، قال الزهري: ما رأيت قرشياً أفضل منه، و كان يقال لزين العابدين عليه السلام ابن الخير تين لقوله عليه السلام : لله تعالى من عباده خيرتان فخيرته من العرب قريش و من المعجم فارس.

و ذكر أبو القاسم الزمخشري في كتاب ربيع الأبرار أن الصحابة لما اتوا المدينة بسبى فارس في خلافة عمرو بن الخطاب كان فيهم ثلاث بنات ليزدجرد أيضاً فباعوا السبايا و أمر عمر ببيع بنات يزدجرد فقال له علي بن أبي طالب عليه السلام : ان بنات الملوك لا يعاملن معاملة كغيرهن من بنات السوق، فقال: كيف الطريق الى العمل معهن؟ قال: يقومن و مهما بلغ من ثمنهن قام به من يختارهن فقومن فأخذهن علي بن أبي طالب عليه السلام فدفع و احدة لعبد الله بن عمر و الاخرى لولده الحسين و الاخرى لمحمد بن أبي بكر فأولد عبد الله أمته ولده سالما و أولد الحسين أمته زين العابدين عليه السلام و اولد محمد أمته القاسم فهو لاء الثلاثة بنو خالة و امهاتهم بنات يزدجرد. ثم قال: و حكى المبرد في كتاب الكامل ما مثاله يروى عن رجل من قريش لم

يسم لنا قال : كنت اجالس سعيد بن المسيب فقال لى يوماً : من أخوالك ؟ فقلت : امى فتاة فكأنى نقصت فى عينه فامهلت حتى دخل سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب فلما خرج من عنده قلت : يا عم من هذا ؟ فقال : يا سبحان الله العظيم أتجهل مثل هذا هذا من قومك هذا سالم بن عبدالله بن عمر ، قلت : فمن امه ؟ فقال فتاة .

قال : ثم أتاه القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق فجلس عنده ثم نهض قلت : يا عم من هذا ؟ قال : أتجهل من أهلك مثله ما أعجب هذا هذا القاسم بن محمد بن أبى بكر قلت : فمن امه قال : فتاة فامهلت شيئاً حتى جاءه على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام فسلم عليه ثم نهض قلت : يا عم من هذا فقال : هذا الذى لايسع مسلماً أن يجهله هذا على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام فقلت : من امه ؟ فقال : فتاة فقلت : يا عم رأيتنى نقصت من عينك حين قلت لك : امى فتاة أفما بالى بهؤلاء اسوة قال فجللت فى عينه جداً .

ثم قال : وكان زين العابدين كثير البر بامه حتى قيل له : انك من أبر الناس بامك ولسنا نراك تأكل معها فى صحفة فقال : أخاف أن تسبق يدى الى ما سبقت اليه عينها فأكون قدعقتها . الى أن قال : وفصائل زين العابدين ومناقبه أكثر من أن تحصر . وكانت ولادته يوم الجمعة فى بعض شهور سنة ٣٧ للهجرة وتوفى سنة ٩٢ وقيل ٩٩ وقيل ٩٢ للهجرة بالمدينة ودفن فى البقيع فى قبر عمه الحسن بن على عليه السلام فى القبة التى فيها قبر العباس رضى الله عنه .

ثم ان لفارس ميدان الشعر سحبان عصره أبى فراس همام بن غالب بن الصنعصة الملقب بالفرزدق التميمى المجاشعى رحمة الله عليه فى مدحه عليه السلام قصيدة غراء بلغت فى جودة ألفاظها وعذوبة معانيها غاية تستشهد بأبياتها الادباء والحرى فيها أن يقال : ان من الشعر لحكمة وان من الكلام لسحراً ، أشار فيها الى طائفة من علو رتبته عليه السلام وسمو درجته وشر ذمة من منزلة شأنه ومكانة أمره فى واقعة اقتضت ذلك كما نشير اليها ، وأتى ببعض أبياتها أبو تمام حبيب بن اوس الطائى فى كتابه المعروف بالحماسة (الحماسة ٧٠٨) التى دلت على غزارة فضله واتقان معرفته بحسن اختياره معنوياً بقوله :

وقال الفرزدق يمدح على بن الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم،  
مبتدأ بقول الفرزدق : اذا رأته قريش قال قائلها ، وبعده : هذا الذي تعرف البطحاء،  
وبعده : يكاد يمسكه، وبعده، أى القبائل ليست، وبعده : بكفه خيزران ، وبعده يغضى  
حياء ، وختم به .

وكذا أتى بعشرين بيتاً منها أبو الفرج الاصبهاني في الاغانى في ترجمة الفرزدق  
(الجزء التاسع عشر ص ٤٠ طبع ساسى).

وكذا أتى بعدة أبيات منها الشريف المرتضى علم الهدى فى أماليه المعروف  
بغرف الفوائد ودرر القلائد .

وكذا ذكر سبعة وعشرين منها أحمد بن خلكان فى وفيات الاعيان عند ترجمة  
الفرزدق .

وكذا غيرهم من كبار المؤلفين واعاظم المورخين ولا حاجة الى ذكرهم لان  
القضية بلغت فى وضوحها كالشمس فى رابعة النهار وتعد من متواترات الاخبار والاثار.  
وأما تلك الواقعة الموعودة فقال أبو الفرج الاصبهاني فى الاغانى : اخبرنا  
عبد الله بن على بن الحسن الهاشمى عن حيان بن على العنزى عن مجالد عن الشعبي  
قال : حج الفرزدق بعد ما كبر وقد أتت له سبعون سنة وكان هشام بن عبد الملك قد حج  
فى ذلك العام فرأى على بن الحسين فى غمار الناس فى الطواف فقال : من هذا الشاب  
الذى تبرق أسرة وجهه كأنه مرآة صينية تتراءى فيها عذارى الحى وجوهها؟ فقالوا:  
هذا على بن الحسين بن على بن أبي طالب صلوات الله عليهم فقال الفرزدق : هذا  
الذى تعرف البطحاء وطأته : الى آخر ما اتى بها ، وقال بعد نقل القصيدة : فغضب  
هشام فحبسه بين مكة والمدينة فقال :

أتحبسنى بين المدينة والتي      اليها قلوب الناس يهوى منيها

تقلب رأساً لم يكن رأس سيد      وعيناً له حواء باد عيوبها

فبلغ شعره هشاماً فوجه فأطلقه . وقال فى ينابيع المودة : وكان هشام أحول .

وقال ابن خلكان فى وفيات الاعيان فى ترجمة الفرزدق : وتنسب اليه مكرمة

يرجى له بها الجنة وهي أنه لما حج هشام بن عبد الملك في أيام أبيه فطاف وجهداً يصل الى الحجر ليستلمه فلم يقدر لكثرة الزحام فنصب له منبر وجلس عليه ينظر الى الناس ومعه جماعة من أعيان أهل الشام فبينما هو كذلك اذا أقبل زين العابدين على ابن الحسين بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم وكان من أحسن الناس وجهاً وأطيبهم أريجاً فطاف بالبيت فلما انتهى الى الحجر تنحى له الناس حتى استلم .

فقال رجل من أهل الشام : من هذا الذى هابه الناس هذه الهيبة ؟ فقال هشام : لا أعرفه مخافة أن يرغب فيه أهل الشام فيملكون ، وكان الفرزدق حاضراً فقال : أنا أعرفه ، فقال الشامى : من هو يا أبا فراس ؟ فقال : هذا الذى تعرف البطحاء - الى آخر ما ذكر من ابيات تلك القصيدة .

ونحن نذكر القصيدة بتمامها تيمنا بها ونشرح بعض ما يحتاج اليه بالفسير

والسؤال .

|                              |   |
|------------------------------|---|
| يا سائلى أين حل الجود والكرم | عندى بيان اذا طلا به قدموا <sup>١</sup>   |
| هذا الذى تعرف البطحاء وطأته  | والبيت يعرفه والحل والحرم <sup>٢</sup>    |
| هذا ابن خير عباد الله كلهم   | هذا النقى النقى الطاهر العلم <sup>٣</sup> |
| هذا الذى أحمد المختار والده  | صلى عليه الهى ما جرى القلم <sup>٤</sup>   |

(٢) قال المروزقى فى شرحه : «هذا» يعنى على بن الحسين بن علي صلوات الله عليه «الذى تعرف البطحاء وطأته» من بين وطأت الناس اذا مشوا عليها وفيها . والبطحاء: أرض مكة المنبطحه ، وكذلك الابطح وبيوت مكة التى هى للاشراف بالابطح ، والتى هى فى الروابى والجبال للغرباء وأوساط الناس . انتهى والبيت بيت الله زاده الله شرفاً . والحرم حرمه وفى كتاب الحج من التهذيب للشيخ الطوسى باسناده عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : حرم الله حرمه يريد أن فى بريد . والحل ما جاوز الحرم .

(٤) لم يأت بهذا البيت أبو الفرج فى الاغانى وابن خلكان فى وفيات الاعيان وكذا لم يذكر فى كثير من النسخ وانما أتى به المجلسى فى البحار ويوجد فى بعض النسخ أيضاً وهو قريب من البيت السادس الذى يوجد فى النسخ غالباً فلا يبعد أن يكون ملحقاً بالقصيدة .

لو يعلم الركن من ذا جاء يلثمه      لخر يلثم منه ما وطى القدم<sup>٥</sup>  
 هذا على رسول الله والده      أمست بنور هداه تهتدى الامم<sup>٦</sup>  
 هذا الذي عمه الطيار جعفر والـ      مقتول حمزة ليث حبه قسم<sup>٧</sup>  
 هذا ابن سيدة النسوان فاطمة      وابن الوصى الذي في سيفه سقم<sup>٨</sup>  
 اذا رآته قريش قال قائلها      الى مكارم هذا ينتهى الكرم<sup>٩</sup>  
 ينمى الى ذروة العز التي قصرت      عن نيلها عرب الاسلام والعجم<sup>١٠</sup>  
 يكاد يمسكه عرفان راحته      ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم<sup>١١</sup>

(٥) وفي نسخة : من قد جاء يلثمه . لثمه من بايى ضرب وعلم : قبله . خـ : انكب على الارض .

(٦) الامم فاعل كلا الفعلين على سبيل التنازع . وفي نسخة مجالس المؤمنين للقاضي تهتدى الظلم . اى امست الامم أو الظلم تهتدى بنور هداء .  
 (٨) فى نسخة : فى سيفه نغم .

(٩) قال المرزوقى فى شرحه على الحماسة : فائدة الى فى قوله «الى مكارم هذا» الانتهاء ، والجملة فى موضع المفعول لقال والمعنى ان الكريم اذا انتهى الى درجة مكارم هذا وقف ، لانها الغاية السامية والمرتبة التى لا متجاوز منها الى ما هو أعلى .  
 (١٠) فى نسخة الاغانى :

ينمى الى ذروة الدين التى قصرت      عنها الاكف وعن ادراكها القدم  
 ينمى على صيغة المجهول يائى اى ينسب ويسند الى ذروة العز . والذروة بالضم والكسر : اعلى الشئ . عرب فاعل لقصرت والعجم عطف عليها . وتستعمل العرب مؤنثة على تأويل الامة والقبيلة والطائفة ونحوها كما يقال العرب العرباء والعاربة والعرب المستعربة والمتعربة . والعجم كالعرب .

(١١) ركن الحطيم مرفوع على انه فاعل يمسكه . وعرفان مضاف منصوب على انه مفعول له اى يكاد يمسكه ركن الحطيم لان عرف راحته . والراحة هنا الكف جمعها الراح قال ابن جنى فى التنبية : يجوز فى البيت أوجه :  
 احدها . نصب العرقان على انه مفعول له ورفع ركن الحطيم على انه فاعل يكاد .

أو فاعل يمسكه عرفان راحته لركن البيت ويجوز رفعهما جميعاً أى يكاد يمسكه أن عرف راحته ركن الحطيم فيرفع العرفان بيكاد أو يمسكه ويرفع ركن الحطيم بأنه العارف وإذا نصبت عرفان راحته على أنه مفعول له كنت مخيراً فى نصبه أن شئت بيكاد وأن شئت يمسكه ولا يجوز نصب العرفان والركن جميعاً لثلاث يبقى الفعل بلا فاعل .

والاستلام : تناول الحجر مشتق من السلام بالكسر أى الحجر . واستلم الحجر لمسه أما بالقبلة أو باليد ولا يهمز لأنه مأخوذ من السلام وهو الحجر كما تقول استنوق الجمل وبعضهم يهزمه كما قال الجوهري فى الصحاح . والحطيم كعليم قال المرزوقى : الجدار الذى عليه ميزاب الكعبة فكانه حطم بعض حجره .

أقول: هذا سهو من المرزوقى والصواب أن الحطيم هو ما بين الحجر الاسود وباب الكعبة زادها الله شرفاً وعظمة . ولا يخفى ان الاستلام هو لمس الحجر الاسود كما دريت وبين ذلك الركن الذى فيه الحجر الاسود وبين الجدار الذى عليه ميزاب الكعبة بون بعيد فالقول بان من جاء للاستلام يكاد يمسكه الجدار الذى عليه ميزاب الكعبة مع كثرة البعد بينهما واختلاف جهتهما وعدم المناسبة بينهما ظاهر التهافت فبأى وجه يصح حمل الشعر عليه ؟ ولعل منشأ سهوه ظاهر عبارة الجوهري فى الصحاح حيث قال : قال ابن عباس : الحطيم الجدر يعنى جدار حجر الكعبة .

والحطيم وان جاء فى تفسيره وتعيينه من البيت وجوه ولكن أهل البيت أدرى بما فى البيت ففى الكافى ثقة الاسلام الكلينى قدس سره باسناده عن الحسن بن الجهم قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن افضل موضع فى المسجد يصلى فيه ؟ قال : الحطيم ما بين الحجر وباب البيت : قلت والذى يلى ذلك فى الفضل ؛ فذكر انه عند مقام ابراهيم صلى الله عليه . الحديث .

وفى من لا يحضره الفقيه للصدوق رضوان الله عليه : قال الصادق عليه السلام : ان تهياً لك أن تصلى صلواتك كلها القرائض وغيرها عند الحطيم فافعل فانه أفضل بقعة على وجه الارض والحطيم ما بين باب البيت والحجر الاسود وهو الموضع الذى فيه تاب الله على آدم . الحديث .

وفى النهاية الاثيرية : يحطمكم الناس أى يدوسونكم ويزدحمون عليكم ومنه سعى حطيم مكة وهو ما بين الركن والباب .

فالمراد من البيت انه عليه السلام ابن رسول الله (ص) الذى شرف به هذه المواضع



وليس قولك : من هذا؟ بضائره  
العرب تعرف من انكرت والعجم<sup>١٢</sup>  
يغضى حياء ويغضى من مهايته  
فما يكلم الا حين يتسم<sup>١٣</sup>

فهى عارفة به . واذا جاء الى المستلم يكاد يتمسك به الركن تمييزاً لراحته عن راحة غيره .  
وفى البحار نقلا عن الخرائج : روى أن الحجاج بن يوسف لما خرب الكعبة بسبب  
مقاتلة عبدالله بن الزبير ثم عمروها فلما اعيد البيت وأرادوا أن ينصبوا الحجر الاسود  
فكلما نصبه عالم من علمائهم أو قاض من قضائهم أو زاهد من زهادهم يتزلزل و يضطرب  
ولا يستقر الحجر فى مكانه فجاءه على بن الحسين عليهما السلام وأخذ من أيديهم وسمى الله  
ثم نصبه فاستقر فى مكانه وكبر الناس ولقد الهى الفرزدق فى قوله :

يكاد يسكه عرفان راحته ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم

(١٢) وليس قولك من هذا؟ كما فى الرواية الاتية المنقولة فى البحار عن الاختصاص  
لما أراد هشام أن يصفر منته قال: من هو؟ بضائره اى بضاره . وفى الصحاح : ضاره يضوره  
ويضيره ضيراً وضوراً أى ضره ، قال الكسائى سمعت بعضهم يقول لا ينعنى ولا يضورنى .  
العرب بضم الاول وسكون الثانى والعرب بفتحهما واحد وكذا العجم والعجم .

(١٣) هذا البيت مذكوراً أيضاً فى جامع الشواهد ، يغضى الاولى على صيغة المعلوم  
والثانى على المجهول من الاغضاء يقال : فلان أغضى عينه اذا طبق جفنيها حتى لا يبصر .  
قال المرزوقى : قوله « يغضى حياء » اى لحيايته يغض طرفه فهو فى ملكته وكالمنخرل  
له ، و « يغضى من مهايته » أى و يغضى معه مهاية له ، فمن مهايته فى موضع المفعول له ،  
كما أن قوله « حياء » انتصب لمثل ذلك والمفعول له لا يقام مقام الفاعل كما أن الحال  
والتمييز لا يقام واحد منهما مقام الفاعل .

ثم قال : فان قيل : اذا كان الامر على هذا فإين الذى يرتفع بيغضى ؟ قلت : يقوم  
مقام فاعله المصدر كأنه قال : ويغضى الاغضاء من مهايته . والدال على الاغضاء يغضى ، كما  
أنك اذا قلت : سير يزيد يومين لك أن تجعل القائم مقام الفاعل المصدر كأنه قيل : سير  
السير يزيد يومين وهو أحد الوجوه التى فيه فاعله . انتهى ما اردنا من نقل كلامه .

وكذا فى جامع الشواهد قال : يغضى بصيغة المجهول ونائب فاعله ضمير المصدر  
أى الاغضاء .

أقول : لما كان الاغضاء ادناء الجفون فيغضى يدل فى كلا الموضعين على مفعوله اعنى

في كفه خيزران ريحه عبق من كف أروع في عرينه شمم<sup>١٤</sup>

الطرف ولما كان من مهابته لا يقوم مقام نائب الفاعل لعدم صحة المعنى حيثئذ فيدل هراً أيضاً على أن نائب الفاعل محذوف ولا يكون ذلك الطرف الأول لأنه لا يصح أن يقال فلان أغضى طرفه من مهابته يل يغضى طرف غيره من مهابته. والفاء في فما و يروى مكانه فلا للتعليل أيضاً و يكلم بصيغة المجهول وضميره يرجع اليه عليه السلام فمعنى البيت هو عليه السلام يغضى طرفه من حياته ويغضى طرف الناس من مهابته لا يقدر أحدان يتكلم معه (ع) إلا حين يتسم.

(١٤) خيزران يفتح أوله وضم ثالثه قال في الصحاح: اسم شجر و هو عروق القنطرة والجمع الخيازرو الخيزران القصب. قال المرزوقي في شرح الحماسة: يعني به المخرصة يمسكها الملوك بأيديهم يتعبثون بها.

في البحار: نقل كلام يناسب المقام فيه غرابة، قال الزمخشري في القائق: علي بن الحسين (ع) مدحه الفرزدق فقال: في كفه جهني ريحه عبق، من كف أروع في عرينه شمم. قال القتيبي: الجهني: الخيزران و معرفتي هذه الكلمة عجيبة و ذلك ان رجلاً من أصحاب الغريب سألتني عنه فلم أعرفه فلما أخذت من الليل مضجعي أتاني آت في المنام ألا أخبرته عن الجهني قلت: لم أعرفه قال: هو الخيزران فسألته شاهداً فقال: هدية طريفة في طبق مجنة فهبيت و أنا أكثر التعجب فلم أثبت الا يسيراً حتى سمعت من ينشد: في كفه جهني، و كنت أعرفه في كفه خيزران، انتهى.

قال المرزوقي: قوله «ريحه عبق» اذا فتح الباء فمخرجه مخرج المبادر كأنه نفس الشيء؛ أو على حذف المضاف، و الاصل ذات عبق، و اذا كسرت فهو اسم الفاعل و معناه اللاصق بالشيء لا يفارقه. يريد ان رائحته تبقى فهي تشم الدهر من كف أروع، و هو الجميل الوجه.

ثم قال: والشمم: الطول. و العرين: الاتف و ما ارتفع من الارض و أول الشيء و تجعل العرين كناية عن الاشراف و السادة و اذا قرن الشمم بالعرين او الاتف فالقصد الى الكرم. لذلك قال حسان بن ثابت:

بيض الوجوه كريمة أحسابهم شم الانوف من الطراز الأول

انتهى ما قاله المرزوقي في شرح هذا البيت.

أقول: جعل العرانيين كناية عن الاشراف والسادة مما لا كلام فيه قال الشاعر:

أن العرانيين تلقاها محسدة      و لا ترى للثام الناس حسادا

ولكن الظاهر من قول الفرزدق «في عرينيه شمم» انه يصفه عليه السلام بانه جميل الوجه، حسن المحيا، صحيح الخلقة أشم الانف اى أفتى الانف ضيق المنخرين ليس بأفطس فان الفطسة عيب وعاهة والحجج الالهية سليمة عن العيوب والعاهات خلقاً و ديناً كما اشرنا اليه قبل. قال الجوهري: الفطس بالتحريك: نظامن قصبه الانف وانتشارها والرجل أفطس والاسم الفطسة لانه كالعاهة. و الشمم ارتفاع قصبه الانف مع حسنها واستواء أعلاها و انتصاب الارنية اوورود الارنية و حسن استواء القصبه و ارتفاعها أوأن يطول الانف ويدق و تسيل روثه فان ورود الارنية و شم العرينين دليل النجابه و هذا مراد من قال: العرب انما ينجم بالشمم نقياً عن انفهم الفطس الذى يكون فى الزنج.

وجاء فى وصف شمائل رسول الله صلى الله عليه وآله كما فى السيرة الحلبية (ص ٣٧١ ج ٣ طبع مصر) رواية انه (ص) دقيق العرينين له نور يعلوه يحسبه من لسم يتأمله اشم و فسر الاشم فى السيرة بقوله اى مرتفعاً.

و فى الكافي لثقة الاسلام الكليني باسناده عن جابر قال: قلت لابي جعفر عليه السلام: صف لى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال عليه السلام: كان نبي الله (ص) ابيض مشرب بالحمرة - الى أن قال - : يكاد أنفه اذا شرب أن يرد الماء، الحديث وكنى بأشراف أنفه ورود الماء عند شربه عن ستر رأسه المنخرين و ميله الى قدام (كما فى الوافى ص ١٦٠ ج ٢) وعن عدم كونه كانف الزنج.

وفى البحار للمجلسي رحمة الله (ص ١٠٧ ج ١١ الكمپانى) نقلا عن مناقب ابن شهر آشوب فى شمائل جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام: كان الصادق عليه السلام ربيع القامة أزهى الوجه حالك الشعر جعداً أشم الانف .

وفى كتاب سر الادب فى مجارى كلام العرب المعروف بفقهِ اللغة تأليف أبى منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي النيسابورى فى الفصل السابع عشر فى اوصاف الانوف المحموده و المذمومة: الشمم: ارتفاع قصبه الانف من استواء أعلاها. العنا: طول الانف و دقة ارنبة و حذب فى وسطه. الفطس: نظامن قصبه مع ضخم ارنبة. الى آخر ما قال:

و أما ما استشهد به المرزوقى من بيت الحسان فهو ما جوزة الشريف علم الهدى فى

ينشق ثوب الدجى عن نور غرته      كالشمس تنجذب عن اشراقها الظلم<sup>١٥</sup>  
 ما قال لا قط الى فى تشهده      لولا التشهد كانت لاؤه نعم<sup>١٦</sup>  
 مشتقة من رسول الله نبعته      طابت مغارسه و الخيم و الشيم<sup>١٧</sup>  
 حمال أثقال أقوام اذا فدحوا      حلوا الشمائل تحلو عنده نعم<sup>١٨</sup>

أما ليه (فى باب المعمرين فى ترجمة ذى الاصبع العدوانى). بعد ما احتمل ذلك المعنى الذى اخترناه .

على ان الشم فى بيت الحسان جمع اشم و الاشم كما فى المعاجم : السيد ذوالانفة، و لاحد أن يدعى ان الشم اذا قرن بالانف فالقصد الى الكرم لا الشم بالعرنين وذلك لان الانف نسب اليه الحمية و الغضب و العزة و الذلة حتى قال الشاعر كما فى مفردات الراغب :

اذا غضبت تلك الانوف لم أرضها      و لم اطلب العتبى و لكن أزيدها  
 ولذا قيل شمع فلان بأنفه للمتكبر، و ترب أنفه للذليل، وأنف فلان من كذا بمعنى استنكف حتى قيل الانفة الحمية و لم ينقلوا للعرنين هذه المعانى مع أن مادته لا يحتملها فتأمل.

١٥- فى كثير من النسخ: ينشق نور الهدى عن نور غرته. و فى البحار: ينجذب نور الهدى، و ما اخترناه مطابق للاغانى يقال: انجذب الثوب اذا انشق و انجابت السحابة اذا انكشفت وكذلك الظلم فى البيت.

(١٧) نبعته اى أصله، يقال فلان من نبعة كريمة اى من أصل كريم. و فى عدة النسخ: طابت عناصره. و المختار موافق للاغانى و المغارس واحد المغرس كالمجلس اى موضع الغرس. و الخيم بالكسر و سكون الثانى : الطبيعة و السجية. و الشيم بكسر الاول و فتح الثانى جمع الشيمة بالكسر فالسكون: الطبيعة و الخلق أيضاً.

(١٨) فى الكافى كما فى ص ١٧٦ من الجزء الثانى من الوافى عن أبى عبدالله عليه السلام - الى أن قال -: وكان على بن الحسين عليهما السلام يخرج فى الليلة الظلماء فيحمل الجراب فيها الصرر من الدنانير و الدراهم حتى يأتى باباً باباً فيقرعه ثم ينيل من يخرج اليه فلما مات على بن الحسين عليهما السلام فقدوا ذلك فعلموا أن علياً عليه السلام كان يفعله و فى الاغانى: انه كان على بن الحسين يحمل جراب الخبز على ظهره بالليل فيصدق به. و الروايات فى ذلك أكثر من أن تحصي.

- ان قتال قال بما تهوى جميعهم  
 هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله  
 الله شرفه قدماً و عظمه  
 من جده دان فضل الانبياء له  
 عم البرية بالاحسان و انقضت  
 كلتا يديه غياث غم نفهمها  
 سهل الخليفة لاتخشى بواجره  
 لا يخلف الوعد ميمون نقيته  
 من معشر جهم دين و بغضهم  
 يستدفع السوء و البلوى بجهم  
 مقدم بعد ذكر الله ذكرهم  
 ان عد اهل التقى كانوا ائمتهم
- و ان تكلم يوماً زانه الكلم  
 بجده أنبياء الله قد ختموا  
 جرى بذاك له فى لوحه القلم  
 و فضل امته دانت له الامم  
 عنها العماية والاملاق و الظلم  
 يستو كفان و لايعروهما عدم  
 يزينة خصلتان الحكم والكرم  
 رحب الفناء اريب حين يعترم  
 كفر، و قربهم منجى و معتم  
 ويستزاد به الاحسان و النعم  
 فى كل بدء و مختوم به الكلم  
 اوقيل من خير اهل الارض؟ قيل هم

(١٩) فى بعض النسخ: بما يحوى جميعهم.

(٢١) فى نسخة: الله فضله قدماً و شرفه.

(٢٥) فى وفيات الاعيان: يزينة اثنان حسن الخلق و الشيم.

(٢٦) فى وفيات الاعيان: مأمون نقيته. و هذا من تصحيف النساخ و الصواب ما  
 اخرناه و فى صحاح اللغة للجوهرى: النقية النفس يقال فلان ميمون النقية اذا كان  
 مبارك النفس. انتهى. وقال آخر:

و انى لميمون النقية منجى وان كان مطلوبى سنا الشمس فى العبد

(٢٨) فى الاغانى: يستدفع الشر و البلوى بجهم و يسترب به الاحسان. و فى نسخة  
 و يسترق به الاحسان.

(٢٩) فى نسخة: فى كل بر، و فى أخرى: فى كل فرض و المختار مطابق الاغانى  
 و الوفيات.

(٣٠) فى نسخة: من خير خلق الله.

لا يستطيع جواد بعد جودهم  
 هم الغيوث اذا ما أزمة أزمتم  
 يأبى لهم أن يحل الذم ساحتهم  
 لا يقبض العسر بسطاً من أكفهم  
 أى القبائل ليست فى رقابهم  
 من يعرف الله يعرف أوليته  
 بيوتهم فى قريش يستضاء بها  
 فجده من قريش فى ارومتها  
 بدر له شاهد والشعب من احد  
 وخبير وحنين يشهدان له  
 مواطن قد علت فى كل نائبة

ولا يدانيهم قوم وان كرموا<sup>٢١</sup>  
 والا سدأسد الشرى والباس محتدم<sup>٢٢</sup>  
 خيم كريم وأيد بالندى ديم<sup>٢٣</sup>  
 سيان ذلك ان أثرواوان عدموا<sup>٢٤</sup>  
 لا ولية هذا أوله نعم<sup>٢٥</sup>  
 فالدين من بيت هذا ناله الامم<sup>٢٦</sup>  
 فى النائبات وعندالحكم ان حكموا<sup>٢٧</sup>  
 محمد و على بعده علم<sup>٢٨</sup>  
 والخندقان ويوم الفتح قد علموا<sup>٢٩</sup>  
 وفى قريظة يوم صيلم قتم<sup>٣٠</sup>  
 على الصحابة لم اكنم كما كتموا<sup>٣١</sup>

(٣١) فى نسخ: بعد غايتهم.

(٣٢) الازمة بالفتح: الشدة و الضيقة و الفجط.

(٣٣) الديسم كالشيم جمع الديمة كالشيمة: وهى مطر تدمر أياماً. وفى نسخة:

بالندى هضم.

(٣٤) أثروا: مشتقة من الثروة.

(٣٥) فى بعض النسخ: اى الخلائق ليست، لأولوية هذا. أتى بهذا البيت فى الحماسة

وقال المرزوفى فى شرحه: يريد أن طوائف الناس مغمورون بنعمه أو نعم سلفه يعنى النبى  
 والرصى عليهما السلام لانهم اهتموا بدعائهم وفارقوا الهلك والضلالة بارشادهم ودلائهم  
 فلا قيل الا و رقابهم قد شغلت بما قدمت من منهم، و ذمهم قد رهنت بما حملت من  
 عوارفهم.

(٣٦) فى نسخة: أولوية ذا، وفى أخرى: والدين.

(٣٩) ذكر ابن هشام فى السيرة اشعاراً من الذين قالوا فى غزوة الخندق على هيئة

الثنية و الجمع منها قوله (ص ٢٥٢ ج ٢ طبع ١٣٧٥ هـ): و قال ضرار بن الخطاب بن مرداس في يوم الخندق:

كانهم اذا صالحوا و صلنا

و هذا البيت فى قصيدة له. و منها ما قاله كعب فى الرد على ضرار فى قصيدة هذا البيت منها  
(ص ٢٥٦):

بياب الخندقين كأن أسداً      شوا بكنهن يحمين العرينا

ومنها ما قال ابن الزبيرى هن قصيدة آخرها (ص ٢٥٨):

لولا الخنادق غادروا من جمعهم قتلى الطير مغرب و ذئاب

ولا يخفى أن المراد بالخنادق والخنادق في اشعار السيرة الخندق والثنية والجمع باعتبار جهتي الباب والاطراف.

وكذا مراد الفردزدق في البيت نعم لولم يكن في البيت التالي قوله: وفي قريظة يوم،  
لامكن أن يقال أن المراد بالخنذقين غزوة الخندق وغزوة بني قريظة لأن بعد غزوة الخندق  
غزوة بني قريظة لأن بعد غزوة الخندق قبل غزوة بني قريظة بلاتراخ وإن المسلمين لما ظفروا  
عليهم وحاصروهم كما في السيرة الهشامية (ص ٢٤٠ ج ٢) حبسهم رسول الله صلى الله عليه  
وآله وسلم بالمدينة في دار بنت الحارث امرأة من بني النجار ثم خرج رسول الله صلى الله  
عليه وآله وسلم إلى سوق المدينة فخندق بها خنادق ثم بعث إليهم فضرب أعناقهم في تلك  
الخنادق يخرج بهم إليه أرسالا وانزل الله تعالى (ص ٢٤٥) في أمر الخندق وأمر بني قريظة  
من القرآن القصة في سورة الأحزاب: «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاء  
تكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها» الآية والجنود قريش وغطفان وبني قريظة  
وكانت الجنود التي أرسل الله عليهم مع الريح الملائكة. يقول الله «إذ جاءكم من فوقكم  
ومن أسفل منكم». الآية. فالذين جاءهم من فوقهم بنو قريظة والذين جاءهم من أسفل  
منهم قريش وغطفان إلى آخر ما قال. فليتأمل.

ثم ان العارف الجامي نظم تلك الواقعة و ترجم تلك القصيدة في دفتر الاول من سلسلة الذهب بالفارسية وأجاد. وبعض تلك الايات:

پور عبدالملك بنام هشام  
میزد اندر طواف کعبه قدم  
استلام حجر ندادش دست  
ناگهان نخبة نبی و ولی  
در کساء بها و حلة نور  
هر طرف میگذشت بهر طواف  
زد قدم بهر استلام حجر  
شامی کرد از هشام سؤال  
از جهالت در آن تعلل کرد  
گفت نشناسمش ندانم کیست  
بوفراس آن سخنور نادر  
گفت من میشناسمش نیکو  
آنکس است این که مکه و بطحا  
حرم و حل و بیت و رکن حطیم  
مروه سعی صفا حجر عرفات  
هر يك آمد بقدر او عارف  
قرة العین سید الشهدا است  
میوه باغ احمد مختار

الی أن قال

در حرم بود با اهایلی شام  
لیکن از ازدحام اهل حرم  
بهر نظاره گوشه بنشست  
زین عباد بن حسین علی  
بر حریم حرم فکند عبور  
در صف خلق میفتاد شکاف  
گشت خالی ز خلق راه و گذر  
کیست این با چنین جمال و جلال؟  
وز شناسایش تجاهل کرد  
مدنی یا یمانی یا مکی است  
بود در جمع شامیان حاضر  
زوچه پرسی بسوی من کن رو  
زمزم و بوقیس و خیف و منا  
ناودان و مقام ابراهیم  
طیبه و کوفه کربلا و فرات  
بر علو مقام او واقف  
غنچه شاخ دوحه زهرا است  
لاله راع حیدر کرار

که فرزدد همی نمود انشا  
خوش اندر دگر از غضب زدد جوش  
همچو بر مرغ خوش نوا عقق  
حبس فرمود بهر آن کلار  
راست کردار و راست دین بودی

چون هشام آن قصیده غرا  
کرد از آغاز تا باخر گوش  
بر فرزدد گرفت حالی دق  
ساخت پرچشم شامیان خوارش  
اگرش چشم راست بین بودی



وقال ابن خلكان: لما سمع هشام هذه القصيدة غضب وحبس الفرزدق و أنفذ  
 له زين العابدين عليه السلام اثني عشر ألف درهماً فردها وقال: مدحته الله تعالى للبعطاء فقال:  
 انا أهل بيت اذا وهبنا شيئاً لانستعيده قبلها.

وفي البحار نقلاً عن الاختصاص باسناده: علي بن الحسن بن يوسف عن محمد  
 بن جعفر العلوي، عن الحسن بن محمد بن جمهور، عن أبي عثمان المازني، عن  
 كيسان، عن جويرية بن أسماء عن هشام بن عبد الأعلى، عن فرعان وكان من رواية  
 الفرزدق قال:

حججت سنة مع عبد الملك بن مروان فنظر الى علي بن الحسين ابن علي بن  
 أبي طالب عليه السلام فاراد أن يصغر منه فقال: من هو؟ فقال الفرزدق: فقلت علي  
 البديهة القصيدة المعروفة: هذا ابن خبر عباد الله كلهم، هذا التقى التقى الطاهر العلم،  
 حتى أتمها وكان عبد الملك يصله في كل سنة بألف دينار فحرمه تلك السنة فشكى ذلك  
 الى علي بن الحسين عليه السلام و سأله أن يكلمه فقال: أنا أصلك من مالي بمثل الذي كان  
 يصلك به عبد الملك وصنى عن كلامه، فقال: والله يا ابن رسول الله لارزأتك شيئاً و  
 ثواب الله عز وجل في الاجل أحب الى من ثواب الدنيا في العاجل، فاتصل ذلك

جای آن حبس خلعتش دادی

دست بیداد ظلم نگشادی

از حسد حس او شده آحول

ای بسا راست بین که شد مبدل

چون شود حالش از حسد هشدار

آنکه آحول بود ز اول کار

أقول- في البيت الأخير والذي قبله بسطرين إشارة الى أن هشام كان آحول كما قلنا آنفاً .  
 ثم أخذ في نظم ما أهدى السجاء عليه السلام الى فرزدق وما جرى بينهما ثم أردفه بمدح  
 فرزدق وختم القصيدة به فقال:

مستحق شد رياض رضوان را

مستعد شد رضای رحمان را

کرد حق را برای حق ظاهر

ز آنکه نزدیک حاکم جائر

أقول: البيت الأخير إشارة الى الخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أفضل  
 الأعمال كلمة حق يقولها بين يدي امام جائر.

بمعاوية بن عبدالله بن جعفر الطيار وكان أحد سمحاء بنى هاشم لفضل غنصره وأحد ادبائها و ظرفائها فقال له: يا أبافراس كم تقدر الذى بقى من عمرك؟ قال قدر عشرين سنة قال: فهذه عشرون ألف دينار اعطيتكها من مالى واعف أبا محمد أعزه الله عن المسألة فى أمرك فقال: لقد لقيت أبا محمد و بذل لى ماله فأعلمته أنى أخرت ثواب ذلك لاجر الآخرة. انتهى.

بيان، كان على بن الحسين عليه السلام يكنى بأبى محمد أيضاً. ثم ان البقر تشابه على الراوى حيث أخذ عبد الملك بن مروان مكان هشام بن عبد الملك.

### الامام الخامس

أبو جعفر محمد بن زين العابدين الملقب بالباقر. قال ابن خلكان فى تاريخه وكان الباقر عالماً سيداً كبيراً و انما قيل له الباقر لانه تبقر فى العلم أى توسع والتبقر التوسع و فيه يقول الشاعر:

يا باقر العلم لاهل التقى وخير من لى على الاحبل

أقول: ذلك الشاعر القرطى.

وقال ابن الحجر فى الصواعق المحرقة: أبو جعفر محمد الباقر سمي بذلك من بقر الارض أى شقها وأثار مخبثاتها ومكائنها فلذلك هو أظهر من مخبثات كنوز المعارف وحقائق الاحكام واللطائف ما لا يخفى الا على منطمس البصيرة أوفاسد الطوية والسريرة ومن ثم قيل، هو باقر العلم و جامعهم و شاهر علمه و رافعه صفاقله و زكى علمه و عمله و طهرت نفسه و شرفت خلقه و عمرت أوقاته بطاعة الله وله من الرسوخ فى مقامات العارفين ما يكل عنه ألسنة الواصفين وله كلمات كثيرة فى السلوك والمعارف لا تحتملها هذه العجالة

قال المفيد فى الارشاد: ولسم يظهر عن أحد من ولد الحسن والحسين عليهما السلام من علم الدين والآثار و السنة وعلم القرآن والسيرة و فنون الاداب مظهر عن أبى جعفر عليه السلام.

اذا طلب الناس علم القرآن      كانت قریش علیه عیالا  
و ان قيل أين ابن بنت النبی      نلت بذلك فروعاً طوالا  
نجوم تهلل للمدلجین      جبال تورث علماً جبالا

و روى باسناده عن الشريف أبي محمد الحسن بن محمد قال: حدثني جدی قال حدثنا محمد بن القاسم الشيباني قال: حدثنا عبد الرحمن صالح الأزردی عن أبي مالك الجهنی عن عبدالله بن عطاء المكي قال: مارأيت العلماء عند أحد قط أصغر منهم عند أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليه السلام ولقد رأيت الحكم بن عتيبة مع جلالته في القوم بين يديه كأنه صبي بين يدي معلمه و كان جابر بن يزيد الجعفي اذا روى عن محمد بن علي عليه السلام شيئاً قال: حدثني وصي الاوصياء و وارث علوم الانبياء محمد بن علي بن الحسين عليه السلام .

قال فيه: و روى مخول بن ابراهيم عن قيس بن الربيع قال: سألت ابا اسحاق السبيعي عن المسح على الخفين فقال: أدركت الناس يمسحون حتى لقيت رجلاً من بني هاشم لم أر مثله قط محمد بن علي بن الحسين عليه السلام فسألته عن المسح فنهاني عنه و قال: لم يكن علي أمير المؤمنين عليه السلام يمسح و كان يقول: سبق الكتاب المسح على الخفين قال أبو اسحاق: فما مسحت منذ نهاني عنه قال قيس بن الربيع و ما مسحت أنا منذ سمعت أبا اسحاق.

الى أن قال: و كان مع ما وصفناه من الفضل في العلم و السؤدد و الرياسة و الامامة ظاهر الجود في الخاصة و العامة مشهود الكرم في الكافة معروفاً بالفضل و الاحسان مع كثرة عياله و توسط حاله.

و قد روى أبو جعفر عليه السلام أخبار المبتداء و أخبار الانبياء و كتب عنه المغازي و أثروا عنه السنن و اعتمدوا عليه في مناسك الحجج التي رواها عن رسول الله صلى الله عليه و آله و كتبوا عنه تفسير القرآن و روت عنه الخاصة و العامة الاخبار و ناظر من كان يرد عليه من أهل الاراء و حفظ عنه الناس كثيراً من علم الكلام و ألف عليه السلام كتاباً في تفسير القرآن رواه عنه أبو الجارود زياد بن المنذر رئيس الجارودية الزيدية كذا نقل ابن

النديم في الفهرست .

وبالجملة مناقبه ومعجزاته و مكارم اخلاقه والروايات المنقولة عنه والروايات  
الاخذون منه من الصحابة والتابعين وتلاميذه ومعالي اموره وغرائب شأنه وأحوال  
اصحابه ومناظراته والقصائد في مدحه عليه السلام أكثر وأشهر من أن يخفى على أحد  
نقلها الفريقان في تصانيفهم ولو أثبتناها هنا لكثير الخطب.

### الامام السادس

كشاف أسرار العلوم وبحر الحقائق أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله  
عليه . قد تحيرت العقول دونه وأخرست اللسان فيه كيف لا وهو شمس سماء العلم  
والمعرفة و التوحيد قد استنار الكل من نور وجوده واستفادوا من رشحات فيضه  
واستمطروا سحاب علمه واستندروا سماء جوده واغترفوا من بحر معارفه واستضاءوا  
من مشكاة حقائقه، أشرقت أضواء علومه العالم الانساني وأثمرت شجرة غنصره الطيبة  
ما ملأت الافاق من الاصول الكلية الحكيمة والعلوم الغريبة المكنونة القيمة والقواعد  
الرصينة الفقهية والمطالب النورية لتزكية الباطن وتهذيب النفس والمسائل الجامعة  
الاجتماعية لحفظ نظام الحوزة البشرية حتى بلغ عدد الاخذين عنه عليه السلام والمتعلمين  
من حضرته الى أربعة آلاف رجل من أهل الحجاز والشام والعراق والخراسان والفارس  
وغيرها ، ودونت في مجلسه الشريف أربعمأة مصنف في العلوم هي المسماة بالاصول  
الاربعمأة فراجع اصول الكافي وكتاب التوحيد للصدوق والاحتجاج للطبرسي وغيرها  
من الكتب الحاوية للحقائق الصادرة عنه عليه السلام حتى يتضح لك انه عليه السلام كيف أسس  
قواعد التوحيد وشيد أركانه وقلع الشبهات الناشئة من الاراء السخيفة المعوجة وأظهر  
اسرار الايات القرآنية وبطونها مما كلت عندها اللسان والهت لديها الاحلام فهو عليه السلام  
عيش العلم وموت الجهل ودعامة الاسلام .

هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی      از دولت آن زلف چو سنبل شنوی

گر نغمه بلبل از پی گل شنوی      گل گفته بود گرچه ز بلبل شنوی

### كلام المفيد فيه عليه السلام

قال رحمه الله في الارشاد : وكان الصادق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام من بين اخوته خليفة أبيه محمد بن علي عليه السلام و وصيه القائم بالامامة من بعده و برز على جماعتهم بالفضل وكان أنبههم ذكراً و أعظمهم قدراً و أجملهم في العامة و الخاصة و نقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان و انتشر ذكره في البلدان و لم ينقل عن أحد من أهل بيته العلماء ما نقل عنه و لا لقي أحد منهم من أهل الآثار و نقلة الاخبار و لا نقلوا عنهم كما نقلوا عن أبي عبد الله عليه السلام فان أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الروات عنه من الثقات على اختلافهم في الاراء و المقالات فكانوا أربعة آلاف رجل و كان له عليه السلام من الدلائل الواضحة في امامته ما بهرت القلوب و أخرست المخالف عن الطعن فيها بالشبهات . الى أن قال :

والاخبار فيما حفظ عنه عليه السلام من العلم والحكمة والبيان والحجة والزهد والموعظة و فنون العلم كله أكثر من أن تحصي بالخطاب أو تحوى بالكتاب .

### كلام كمال الدين محمد بن طلحة الشافعي فيه عليه السلام

قال في كتابه: جعفر بن محمد الصادق ابن أبي محمد علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب هو من عظماء أهل البيت و ساداتهم عليهم السلام ذو علوم جمة و عبادة موفورة و أوراد مواصلة و زهادة بينة و تلاوة كثيرة تتبع معاني القرآن الكريم و استخرج من بحر جواهره و استنتج عجائبه و قسم أوقاته على انواع الطاعات بحيث يحاسب عليه نفسه ، رؤيته تذكرة الآخرة ، و استماع كلامه تزهّد في الدنيا ، و الاقتداء بهديه يورث الجنة ، نور قسماته شاهد أنه من سلالة النبوة ، و طهارة أفعاله تصدع بأنه من ذرية الرسالة ، نقل الحديث و استفاد منه العلم جماعة من أعيان الائمة و أعلامهم مثل يحيى ابن سعيد الانصاري ، و ابن جريح ، و مالك بن أنس ، و الثوري ، و ابن عيينة ، و أبي

حنيفة، وشعبة، وأيوب السجستاني وغيرهم وعدوا أخذهم عنه عليه السلام منقبة شرفوا بها، وفضيلة اكتسبوها .

### كلام القاضي عبدالرحمان بن أحمد العضد الايجي الشافعي فيه عليه السلام

قال في مبحث الامامة من المواقف: الثامن اختصاصه (يعنى علياً عليه السلام) بصاحبه كفاطمة وولدين كالحسن والحسين وهما سيدا شباب أهل الجنة ثم اولاد اولاده ممن انفق الانام على فضلهم على العالمين حتى كان أبويزيد سقاء في دار جعفر الصادق رضى الله عنه ومعروف الكرخی بواب دار علي بن موسى الرضا .

### كلام الشيخ العارف محيي الدين الاعرابي اوالمغربى فيه عليه السلام

قال في المناقب : صلوات الله وملائكته وحمله عرشه وجميع خلقه من ارضه وسمائه على استاذ العالم وسند الوجود مرتقى المعارج ومنتهى الصعود، البحر المواج الازلى، والسراج الوهاج الابدی ناقد خزائن المعارف والعلوم، محتد العقول ونهاية الفهوم ، عالم الاسماء ، دليل طرق السماء ، الكون الجامع الحقيقى، والعروة الوثقى الوثيقى ، برزخ البرازخ ، و جامع الاضداد ، نور الله بالهداية والارشاد ، المستمع القرآن من قائله ، الكاشف لاسراره ومسائله ، مطلع شمس الابد جعفر بن محمد عليه صلوات الله الملك الاحد .

### كلام أبى يزيد البسطامي فيه عليه السلام

قال القاضي الشهيد نورالله نور الله مرقده في المجلس السادس من مجالس المؤمنين : قال المولى نورالدين جعفر البدخشى رحمه الله في كتاب الاحباب : ان السلطان طيفور المعروف بأبى يزيد البسطامى قدس سره قد صحب كثيراً من المشائخ

ثم جاء الى حضرة امام الصادق وصحبه مستفيضاً من الصادق فقال : لو لم أصل الى الصادق لمت كافراً مع انه كان بين الاولياء كجبرئيل بين الملائكة ، وكانت هدايته نهاية السالكين .

### ما قال مؤلف تعقيب النقيب

قال الامير علي من علماء العامة صاحب تعقيب التقریب أى تقریب التهذيب لابن حجر العسقلاني : روى عن جعفر الصادق الاثمة وخلق لا يحصون .

### ما قال فيه عليه السلام القاضي أحمد بن خلكان

#### الاربلى الشافعى الاشعري

قال فى وفيات الاعيان المعروف بتاريخ ابن خلكان: أبو عبد الله جعفر الصادق ابن محمد الباقر أحد الاثمة الاثنى عشر على مذهب الامامية كان من سادات أهل البيت واقتب بالصادق لصدقه فى مقالته وفضله أشهر من أن يذكر وله كلام فى صناعة الكيمياء والزجر والقال وكان تلميذه أبو موسى جابر بن حيان الصوفى الطرطوسى قد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة يتضمن رسائل جعفر الصادق وهى خمسمائة رسالة .

ثم بعد نبذة من ذكر كرامته عليه السلام لما أراد المنصور اشخاصه الى العراق معه عند مسيره الى المدينة قال : وحكى كشاجم فى كتاب المصائد والمطاردة أنه عليه السلام سأل أبانخيفة فقال عليه السلام : ما تقول فى محرم كسر رباعية طبرى ؟ فقال : يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ما أعلم ما فيه . فقال عليه السلام له : أنت تتدهى ولا تعلم أن الطبرى لا يكون له رباعية وهو شئ أبداً . انتهى .

أقول : انه عليه السلام وان كان صادقاً فى مقالته لكن المروى عن أئمتنا والمسلم عندنا الامامية ان النبى صلى الله عليه وآله سماه الصادق ليميز من المدعى للامامة بغير حقها جعفر الكذاب .

### كلام ابن قتيبة في علمه (ع) بالجعفر

قال عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى ٢٧٢ هـ صاحب التصانيف الكثيرة كما في الفهرست لابن النديم ، في كتاب ادب الكاتب : وكتاب الجفر كتبه الامام جعفر الصادق ابن محمد الباقر فيه كل ما يحتاجون الى علمه الى يوم القيامة .

قال الشيخ العلامة البهائي في شرح الاربعين: قد تظافرت الاخبار بأن النبي ﷺ أملى على أمير المؤمنين عليه السلام كتابي الجفر والجامعة وأن فيهما علم ما كان وما يكون الى يوم القيامة .

وقد مر في البحث عن القياس الخبر المروى من الكافي عن أبي شيبه قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ضل علم ابن شبرمة عند الجامعة املاء رسول الله ﷺ وخط على عليه السلام بيده ان الجامعة لم تدع لاحد كلاماً فيها علم الحلال والحرام. الحديث (ص ٥٨ ١٢ من الوافي) .

وفي الكافي والارشاد وينابيع المودة للشيخ سليمان (ص ١٦٢ الطبع الناصري) عن أبي عبدالله عليه السلام انه كان يقول : علمنا غابر ومزبور ونكت في القلوب وفقر في الاسماع وأن عندنا الجفر الاحمر والجفر الابيض ومصحف فاطمة عليها السلام وأن عندنا الجامعة فيها جميع ما يحتاج .

فسئل عن تفسير هذا الكلام فقال : أما الغابر فالعلم بما يكون ، وأما المزبور فالعلم بما كان: وأما النكت في القلوب فهو الالهام ، والنقر في الاسماع حديث الملائكة نسمع كلامهم ولا نرى أشخاصهم ، وأما الجفر الاحمر فوعاء فيه سلاح رسول الله ﷺ ولن يخرج حتى يقوم قائمنا أهل البيت ، وأما الجفر الابيض فوعاء فيه توراة موسى وانجيل عيسى وزبور داود وكتب الله الاولى ، وأما مصحف فاطمة عليها السلام فبها ما يكون من حادث واسماء كل من يملك الى أن تقوم الساعة ، وأما الجامعة فهي كتاب طولسه سبعون ذراعاً املاء رسول الله ﷺ من فلق فيه وخط على بن أبي طالب عليه السلام بيده فيه والله جميع ما يحتاج الناس اليه الى يوم القيامة حتى أن فيه أرش الخدش والجلدة ونصف الجلدة .



وقد عنون جعفر الصادق عليه السلام الشيخ أحمد على البونى فى كتابه الموسوم بشمس المعارف الكبرى من ص ٣٠٦ الى ص ٣١٦ طبع مصر وسيأتى طائفة من قوله وقول المحقق الشريف فى شرح المواقف وشعر أبى العلاء المعرى فيه من الامام الثامن عليه السلام.

### ذكر عدة ممن أخذوا عنه عليه السلام

قد ذكرنا أن المستضيئين من نبراس وجوده والمغترفين من بحر جوده بلغوا الى أربعة آلاف رجل وصنف ابن عقدة كتاب الرجال لآبى عبدالله عليه السلام عددهم فيه . ونحن نذكر ههنا عدة من الاعلام الذين أخذوا عنه وندع ترجمتهم خوفاً للاطالة .  
فمنهم : أبو حنيفة النعمان بن ثابت أحد أئمة المذاهب الاربعة عند أهل السنة وفى المناقب عن مسند أبى حنيفة قال الحسن بن زياد سمعت أبا حنيفة وقد سئل من أفتقه من رأيت ؟ قال : جعفر بن محمد لما أقدمه المنصور بعث الى فقال يا أبا حنيفة ان الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فهبىء له من مسائلك الشداد فهيات له اربعين مسألة ثم بعث الى أبو جعفر (يعنى المنصور) و هو بالحيرة فأتيته فدخلت عليه و جعفر عليه السلام جالس عن يمينه فلما بصرت به دخلنى من الهيبة لجعفر عليه السلام ما لم يدخلنى لآبى جعفر فسلمت عليه فأومى الى فجلست ثم التفت اليه فقال : يا أبا عبدالله هذا أبو حنيفة قال : نعم أعرفه ثم التفت الى فقال يا ابا حنيفة ألق على أبى عبدالله من مسائلك فجعلت ألقى عليه فيجيبنى فيقول: أنتم تقولون كذا وأهل المدينة يقولون كذا ونحن نقول كذا فربما تابعنا وربما تابعهم وربما خالفنا جميعاً حتى أتيت على الاربعين مسألة فما أدخل منها بشيء ثم قال أبو حنيفة : أليس ان أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس ؟ .

قال السيد الشبلنجى الشافعى فى نور الابصار فى أحوال الصادق عليه السلام : ومناقبه كثيرة تكاد تفوت عند الحاسب ويحار فى أنواعهم فهم اليقظ الكاتب روى عنه جماعة من أعيان الائمة وأعلامهم كبحى بن سعيد وابن جريح ومالك بن أنس والثورى وابن عيينة وأبى حنيفة وأبى أيوب السجستانى وغيرهم .

وفى الخصال للصدوق (العدد ١٩٠ من الخصال الثلاث) مالك بن أنس فقيه

المدينة يقول : كنت أدخل على الصادق جعفر بن محمد عليه السلام فيقدم لى مخدة ويعرف لى قدراً ويقول : يا مالك انى احبك فكنت أسر بذلك وأحمد الله عليه وكان عليه السلام لا يخلو من احدى ثلاث خصال : اما صائماً واما قائماً واما ذاكراً وكان من عظماء العباد وأكابر الزهاد الذين يخشون الله عز وجل وكان كثير الحديث طيب المجالسة كثير الفوائد فاذا قال : قال رسول الله اخضر مرة واصفر أخرى حتى ينكره من يعرفه ولقد حججت معه سنة فلما استوت راحلته عبد الاحرام كان كلما هم بالتلبية انقطع الصوت فى حلقه وكاد يخر من راحلته فقلت : قل يا ابن رسول الله فلا بد لك أن تقول فقال : يا ابن أبى عامر كيف أجسر أن أقول لبيك اللهم لبيك وأخشى أن يقول عز وجل لا لبيك ولا سعديك .

وقال مالك بن أنس : مارأت عين ولا سمعت اذن ولا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر الصادق عليه السلام فضلاً وعلماً وعبادة وورعاً . وكان مالك كثيراً ما يدعى سماعه وربما قال : حدثنى الثقة يعنيه عليه السلام .

ومنهم : شعبة بن الحجاج ، وعبد الله بن عمرو وروح بن القاسم وسليمان بن بلال واسماعيل بن جعفر وحاتم بن اسماعيل وعبد العزيز بن المختار وهيب بن خالد وابراهيم بن طهمان والحسن الصالح وعمر بن دينار وأحمد بن حنبل ومحمد بن الحسن . وكان أبو يزيد البسطامي طيفور السقاء خدمه وسقاه ثلاث عشرة سنة وقال أبو جعفر الطوسى : كان ابراهيم بن أدهم ومالك بن دينار من غلمانة .

قال أبو حاتم : جعفر الصادق ثقة لا يسأل عن مثله . ودخل اليه عليه السلام سفيان الثورى يوماً فسمع منه كلاماً أعجبه فقال : هذا والله يا ابن رسول الله الجوهر ، فقال له ، بل هذا خير من الجوهر وهل الجوهر الا الحجر .

ومنهم أبو سعيد يحيى بن سعيد القطان ومحمد بن اسحاق صاحب المغازى والسير وغيرهم المذكور فى كتب الفريقين كفهرست الشيخ الطوسى ونور الابصار للشبلنجى والصواعق لابن حجر وينايع المودة للشيخ سليمان والخلاصة للعلامة وغيرها .

ومنهم من كان من أصحابه عليه السلام وأخذ عنه وفاز فوزاً عظيماً وأفاد غيره أيضاً كأبان بن تغلب وإسحاق بن عمار الصيرفي وبريد بن معاوية العجلي وأبي حمزة الثمالي وحريز بن عبد الله السجستاني وحمran بن أعين الشيباني وأخيه زرارة وصفوان ابن مهران الجمال وعبد الله بن أبي يعفور وعمران بن عبد الله القمي وفضيل بن يسار البصري وفيض بن المختار الكوفي وليث بن البختری ومحمد بن مسلم ومعاذ بن كثير ومعلی بن خنيس وأبي المنذر هشام بن محمد السائب الكلبي ويونس الطيبان الكوفي ومؤمن الطاق.

في الفهرست لابن النديم : أبو جعفر محمد بن العمان الاحول هو من أصحاب أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وكان حسن الاعتقاد والهدى حاذقاً في صناعة الكلام سريع الحاضر والجواب وله مع أبي حنيفة مناظرات:

منها لمامات جعفر الصادق عليه السلام قال أبو حنيفة لمؤمن الطاق : قدمات امامك . لكن امامك لا يموت الى يوم القيامة (وفي بعض النسخ: قال لكن امامك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) يعنى ابليس .

وقال له أبو حنيفة : ما تقول في المتعة ؟ قال حلال . قال : أفسرك أن تكون أخوانك وبناتك يتمتع بهن ؟ قال : شيء قد أحله الله تعالى ان كرهته مما خبلني ولكن ما تقول أنت في النبیذ ؟ قال : حلال . قال : أفسرك أن تكون أخواتك وبناتك نبذات هن ؟

وقال له أبو حنيفة يوماً : ألسنا صديقين ؟ قال : بلى . قال : وأنت تقول بالرجعة ؟ قال : اى وأيم الله . قال : فاني شديد الحاجة و أنت متمكن فلو أنك أقرضتني خمسمائة درهم أتسع بها و أردتها عليك في الرجعة كنت قد قضيت حقى و وصلت الى غفل ، أنا لا قول ان الناس يرجعون .

وفي البحار عن كتاب مقتضب الاثر لابن عباس عن عبد الله بن محمد المسعودي عن الحسن بن محمد الوهبي عن علي بن قادم عن عيسى بن داب قال : لما حصل

أبو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام عن سريره وأخرج إلى البقيع ليدفن قال أبو هريرة الشاعر العجلي :

|                                 |                              |
|---------------------------------|------------------------------|
| أقول وقد راخوا به يحملونه       | على كاهل من حامله وعاتق      |
| أندرون ماذا تحملون إلى الثرى    | ثبيراً ثوى من رأس علياء شاهق |
| غداة حثا الحاثون فوق ضريحه      | تراها وأولى كان فوق المفارق  |
| أيا صادق بن الصادقين إليه       | بآبائك الاطهار حلقة صادق     |
| لحقاً بكم ذوالعرش أقسم في الورى | فقال تعالى رب المشارق        |
| نجوم هي اثنا عشرة كن سبعا       | إلى الله في علم من الله سابق |

### الامام السابع

أبو ابراهيم موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام . كلت اللسنة دون كلماته القاهرة و حارت العقول لدى معجزاته الباهرة . ادعيته تذيب الصم الصلاب ، و مناظراته حجة لاولى الالباب ، وجوه اكسير فلزات العرفاء ومعيان نقود الاصفياء . قد علم الخافقان انه باب الحوائج إلى الله ، واذعن الفرقتان انه كاشف اسرار كتابه تعالى .

### ما قال الخطيب في تاريخ بغداد فيه عليه السلام

في تاريخ ابن خلكان : قال الخطيب في تاريخ بغداد : كان موسى يدعى العبد الصالح من عبادته واجتهاده . روى انه دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فسجد سجدة في أول الليل و سمع و هو يقول في سجوده : عظم الذنب عندى فليحسن العفو من عندك يا أهل التقوى و يا أهل المغفرة فجعل يرددتها حتى أصبح و كان سخياً كريماً و كان يبلغه عن الرجل أنه يؤذيه فيبعث إليه بصرة فيها ألف دينار إلى أن قال : و ذكر أيضاً أن هارون الرشيد حج فأتى قبر النبي صلى الله عليه وآله زائراً و حوله قبرش و افناء القبائل و معه موسى بن جعفر فقال : السلام عليك يا رسول الله يا ابن عم

افتخاراً على من حوله، فقال موسى : السلام عليك يا أبت، فتغير وجه هارون الروشيد وقال : هذا الفخر يا أبا الحسن حقاً . الى آخر ما قال و ذكر بعض معجزاته عليه السلام فراجع .

### ماقال كمال الدين أبو سالم محمد بن طلحة الشافعي فيه عليه السلام

قال : أبو الحسن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام هو الامام الكبير القدر، العظيم الشأن، الكثير التهجد، الجاد في الاجتهاد، المشهود له بالكرامات، المشهور بالبادة وظهور خوارق العادات، المواظب على الطاعات بيت الليل ساجداً وقائماً، ويقطع النهار متصدقاً وصائماً ولفرط علمه وتجاوزه عن- المعتدين عليه دعى كاذماً، كان يجازي المسمىء بالاحسان و عن الجاني بالبر والعفو والاحسان، ولكثرة عبادته ليلا ونهاراً كان يسمى العبد الصالح، ويعرف في العراق باب الحوائج الى الله لانجاح مطالب المتوسلين به الى الله وكراماته تحارفيه العقول، وتقضى بأن له عند الله قدم صدق لا يزول.

### ماقال علي بن عيسى الاربلي صاحب كشف الغمة فيه عليه السلام

مناقب الكاظم وفضائله ومعجزاته الظاهرة ودلائله وصفاته الباهرة . ومكارمه تشهد أنه بلغ قمة الشرف وعلاها، وسمى الى أوج المزايا فبلغ اعلاها، طالت اصوله فسمت الى أعلى رتب الجلال، وطابت فروعه فعلت الى حيث لا تنال، يأتيه المجد من كل أطرافه وبكاد الشرف يقطر من أعطافه، السحاب الماطر قطرة من كرمه، والعباب الزاخر نعمة من نعمه، واللباب الفاخر عبد من عبيده وخدمه ، الاباء عظام ، والابناء كرام عنصره من - أكرم العناصر ، وآبؤه بدور بواهر، وامهاته عقيلات عباهر، وهو أحد النجوم الزواهر،

كم له من فضيلة جليلة ومنقبة بعلو شأنه كفيلة، اليه ينسب العلماء وعنه يأخذ العظماء ومنه يتعلم الكرماء، هم الهداة الى الله وهم الامناء على اسرار الغيب، وهم المطهرون من الرجس والعيب، هم النجيم الزواهر في الظلام وهم الشمس الشرقى في الايام، هم الذين أوضحوا شعائر الاسلام، وعرفوا الحلال والحرام، فلهم كرم الابوة والبنوة، و هم معادن الفتوة والمروءة، السماح في طبائعهم غريزة، الاقوال وان طالت في مداثهم وجيزة قليلة، بحور علم لا ينزف، أقمار عز لا يخسف، وشمس مجد لا يكسف  
يا آل طه ان ودى لكم      باق على حبكم اللازم .

### كلام المحقق العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي فيه عليه السلام

قيل له رحمه الله في مرض موته في بغداد (كفا في مجالس المؤمنين للقاضي وروضات الجنات للخوانساري) : الاتوصي على حمل جسدك الى مشهد النجف الاشرف الاظهر ؟ فقال: لابل استحيى من وجه سيدى الامام الهمام موسى بن جعفر عليهما السلام أن آمر بنقل جسدى من أرضه المقدسة الى موضع آخر. وقد نقلوا نظير هذه الواقعة للشيخ المفيد أيضاً.

وبالجملة الروايات العلمية الحكمية والاخلاقية والاجتماعية والكرامات العالية الاقدار المخارقة العوائد من هذا الولي الاعظم بلغت الى حد لا يعد ولا يحصى ونعم ما قال ابن طلحة الشافعى المقدم ذكره فيه عليه السلام أيضاً : ولا يؤتوها الا من أفاضت عليه العناية الربانية أنوار التأييد، ودرت له أخلاف التوفيق وازلفت من مقام التقديس والتطهير وما يلقىها الا الذين صبروا وما يليها الادو حظ عظيم .

### الامام الثامن

أبو الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام قال ابن خلكان الشافعى الاشعري فى .

تاريخه: وكان المأمون زوجه ابنته ام حبيب في سنة اثنتين ومائتين وجعله ولي عهده و ضرب اسمه على الدينار والدرهم وكان السبب في ذلك انه استحضر اولاد العباس الرجال منهم والنساء وهو بمدينة مرو فكان عدد هم ثلاثين ألفاً مابين الكبار والصغار واستدعى علياً المذكور فأنزله أحسن منزلة وجمع له خواص الاولياء وأخبرهم أنه نظر في أولاد العباس وأولاد علي بن أبي طالب عليه السلام فلم يجد في وقته أحداً أفضل ولا أحق بالامر من علي - الرضا فبايع له بولاية عهده وأمر بإزالة السواد من اللباس والاعلام ولبس الخضرة الي أن قال : وفيه يقول أبو نواس :

|                            |                          |
|----------------------------|--------------------------|
| قيل لي أنت أحسن الناس طراً | في فنون من المقال النبیه |
| لك من جيد القريض مديح      | يثمر الدر في يدي مجتبه   |
| فعلى ما تركت مدح ابن موسى  | والخصال التي تجتمع فيه   |
| قلت لا أستطيع مدح امام     | كان جبريل خادماً لايه    |

وكان سبب قوله هذه الايات أن بعض أصحابه قال له: ما رأيت أوقح منك ما تركت حمراً ولا طرداً ولا معنى الا فيه شيئاً وهذا علي بن موسى الرضا في عصرك لم تقل فيه شيئاً، فقال: والله ما تركت ذلك الاعظاماً له وليس قدر مثلي أن يقول في مثله ثم أنشد بعد ساعة هذه الايات :

ثم قال ابن خلكان: وفيه يقول أبو نواس أيضاً وله ذكر في شذور العقود في سنة احدى ومائتين اوسنة اثنتين ومائتين :

|                            |                               |
|----------------------------|-------------------------------|
| مظهرون نقيات جيوبهم        | تجرى الصلاة عليهم أينما ذكروا |
| من لم يكن علوياً حين تنسبه | فماله في قديم السدر مفتخر     |
| الله لما برا خلقاً فأتقنهم | صفاكم واصطفاكم أيها البشر     |
| فانتم الملا الاعلى وعندكم  | علم الكتاب وما جاءت به السور  |

وقال الفخر الرازي: ان أبا يزيد البسطامي كان يفتخر بأنه يستقي الماء لدار جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وكان معروف الكرخي أسلم على يد أبي الحسن الرضا

على بن موسى وكان بواب داره الى أن مات.

روى المفيد في الارشاد باسناده الى معاوية بن حكيم عن نعيم القابوسي عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: ان ابني علي أكبر ولدي وآثرهم عندي و أحبهم الى و هو ينظر معي في الجفر ولم ينظر فيه الا نبي اووصى نبي.

وقال المحقق الشريف في شرح المواقف في مبحث تعلق العلم الواحد بمعلومين: ان الجفر والجامعة كتابان لعلی کرم الله وجهه و قد ذکر فيما على طريق علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم و كان الائمة المعروفون من أولاده يعرفونهما و يحكمون بهما. و في كتاب قبول العهد الذي كتبه على بن موسى الرضا الى المأمون: انك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرف آباؤك فقبلت منك عهدك الا أن الجفر والجامعة يدلان على أنه لاينم. ولمشايع المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيها الى أهل البيت و رأيت بالشام نظاماً اشير اليه بالرموز الى أحوال ملوك مصر و سمعت أنه مستخرج من ذينك الكتابين. انتهى.

و روى ثقة الاسلام الكليني في الكافي و المفيد في الارشاد و كثير من اعظام المحدثين عن الامام الصادق عليه السلام أحاديث كثيرة في أن الجفر والجامعة كانا عنده عليه السلام و انها لايزالان عند الائمة يتوارثونهما واحداً بعد واحد.

وقال العلامة التفتازاني الشافعي في شرح المقاصد في مبحث الامامة بعد ما قال في المحقق العلامة الخواجه نصير الدين الطوسي ما قال، قال: و العظماء من عترة النبي و أولاد الوصي الموسومون بالدراية المعصومون في الرواية لم يكن معهم هذه الاحقاد و التعصبات ولم يذكروا من الصحابة الا الكمالات و لم يسلكوا مع رؤساء المذهب من علماء الاسلام الا طريق الا جلال و الاعظام وهاهو الامام على بن موسى الرضا مع جلالة قدره و نباهة ذكره و كمال علمه وهداه و ورعه و تقواه قد كتب على ظهر كتاب عهد المأمون له ما ينبيء عن وفور حمده و قبول عهده و التزام ما شرط عليه و أن كتب في آخره: والجامعة والجفر يدلان على ضد ذلك - الى أن قال: و هذا العهد بخطهما موجود الان في المشهد الرضوي بخراسان.



### أشعار أبي العلاء المعري في جفر أهل البيت

قال ابن خلكان في تاريخه في ذيل ترجمة عبد المؤمن بن علي القيسي:  
قال ابن قتيبة: هو جلد جفر ادعوا أنه كتب لهم فيه الامام كلما يحتاجون الى  
علمه وكلما يكون الى يوم القيامة. ثم قال ابن خلكان: قلت وقولهم: الامام يريدون به  
جعفر الصادق عليه السلام و الى هذا الجفر اشار أبو العلاء المعري بقوله:

لقد عجبوا لاهل البيت لما      أتاهم علمهم في مسك جفر  
و مرآة المنجم و هي صغرى      ارته كل عامرة و قفر

وقوله في مسك جفر، المسك بفتح الميم و سكون السين المهملة الجلد. و  
الجفر بفتح الجيم و سكون الفاء و بعدها راء من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر و جفر  
جنباه و فصل عن امه و الانثى جفرة. و كانت عادتهم أنهم في ذلك الزمان يكتبون  
في الجلود و العظام و الخرف و ماشا كل ذلك و الله سبحانه و تعالى يعلم. انتهى كلام  
ابن خلكان.

أقول: المراد من قوله «مرآة المنجم» هو الاسطرلاب و هو اسم لالة مشتملة  
على حجرة و عضادة و صفحة عنكبوت و صفائح مرسوم فيها خطوط مستقيمة و مستديرة  
تامة و ناقصة متوازية و غير متوازية يعرف بها كثير من أحوال الفلكيات و الارضيات  
و الزمانيات حتى أن العلامة الفلكي عبدالرحمان بن عمر الصوفي المتوفى سنة ٣٧٦ هـ  
صنف كتاباً في العمل بالاسطرلاب أنهاء الى ٣٨٦ أبواب كل باب في معرفة شيء من  
الاحوال المذكورة.

و كلمة اسطرلاب على ما ذهب اليه حمزة الاصبهاني (كما نقل العلامة أبو ريحان  
البیرونی في رسالته الموسومة بافراد المقال و كذا في كتابه الموسوم بالتهفيم) معربة  
استاره ياب، أي مدرك النجوم.

وقال البيروني: و ممكن أن يكون معرباً من اليونانية فان اسمه باليونانية اسطر-  
لبون و اسطر هو النجم بدليل أن علم الهيئة يسمى عندهم اسطرونوميا. (افراد المقال

ص ٦٩ طبع حيدرآباد الدكن ١٣٦٧ هـ).

و قال فى التفهيم : اسطرلاب چیست ؟ اين آلتى است يونانيان را ، نامش اسطرلابون اى آيينه نجوم و حمزة اسپاهانى اورا از پارسى بيرون آورده كه نامش ستاره ياب است .

و الصواب ما ذهب اليه البيرونى كما اختاره المعرى فى البيت حيث قال مرآة المنجم و يوافقه ما فى اللغة الفرنسية أن كلمة الاسطرلاب باليونانية مركبة من *Astre* اى الكوكب و *Lambanein* اى المرآة أو الميزان و اذا فسرهُ كوشيار بميزان الشمس كما نقل عنه الفاضل البيرو جندى فى شرحه على رسالة الاسطرلاب للخواجہ نصير الدين الطوسى . و كان الصحيح ان يفسره بميزان الكوكب لان كلمة *Astre* لاتفيد معنى الشمس ولم يذكر فى المعاجم أن الشمس أحد معانيها .

ثم ان فى احاديثنا فسر الجفر بانه جلد ثور لا أنه من جلد اولاد المعز كما فسرهُ ابن خلكان ففى الكافى لثقة الاسلام الكلينى (السوافى ص ١٣٥ م ٢) باسناده الى ابن رثاب عن الحذاء قال : سأل أبا عبد الله عليه السلام بعض أصحابنا عن الجفر؟ فقال عليه السلام : هو جلد ثور مملو علماً . الحديث .

### الامام التاسع

أبو جعفر محمد بن على بن موسى الملقب بالجواد و التقى صلوات الله و سلامه عليه قال ابن خلكان فى ترجمته عليه السلام : و كان يروى مسنداً عن آبائه الى على بن أبى طالب عليه السلام انه قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه و آله الى اليمن فقال لى و هو يوصينى : يا على ماخاب من استخار ، و لاندُم من استشار . يا على عليك بالدلجة فان الارض تطوى بالليل ما لاتطوى بالنهار ، يا على أعذ باسم الله فان الله بارك لامتى فى بكورها و كان يقول : من استفاد أخا فى الله فقد استفاد بيتاً فى الجنة .

و قال جعفر بن محمد بن يزيد : كنت ببغداد فقال لى محمد بن منده بن مهريزد : هل لك أدخلك على محمد بن على الرضا؟ فقلت : نعم ، قال : فادخلنى عليه فسلمنا و جلسنا

فقال : حديث رسول الله ﷺ ان فاطمة عليها السلام أحصنت فرجها فحرم الله ذريتها على النار قال : ذلك خاص بالحسن والحسين عليهما السلام وله حكايات وأخبار كثيرة . انتهى ما أردنا من نقل كلام ابن خلكان .

أقول : ومن تلك الاخبار والحكايات الدالة على وفور علمه وتبريزه على كافة أهل الفضل والعلم مع صغر سنه احتجاجه على يحيى بن اكنم قاضى زمانه فى مجلس المأمون عند جم غفير من أهل العلم والفضل رواه الشيخ المفيد فى الارشاد والشيخ الجليل الطبرسى فى الاحتجاج وأتى به المجلسى فى المجلد الرابع من البحار وغيرهم من أعظم العلماء الاخيار فى جوامعهم المحتوية من أخبار الائمة الاطهار . قال فى الارشاد :

وكان المأمون قد شفع بأبى جعفر عليه السلام لما رأى من فضله مع صغر سنه وبلوغه فى العلم والحكمة والادب وكمال العقل ما لم يساوه فيه أحد من مشايخ أهل الزمان فزوجه ابنته ام الفضل وحملها معه الى المدينة وكان متوفراً على اكرامه و تعظيمه و اجلال قدره .

قال : وروى الحسن بن محمد بن سليمان عن على بن ابراهيم بن هشام عن أبيه ، عن الريان بن شبيب قال : لما أراد المأمون أن يزوج ابنته ام الفضل بأبا جعفر محمد بن على عليه السلام بلغ ذلك العباسيين فغلظ عليهم واستكبروه وخافوا أن ينتهى الامر معه الى ما انتهى اليه مع الرضا عليه السلام فخاضوا فى ذلك واجتمع منهم أهل بيته الادنون منه فقالوا : ننشذك الله يا أمير المؤمنين أن تقيم على هذا الامر الذى قد عزمته عليه من تزويج ابن الرضا فانا نخاف أن تخرج به عنا أمراً قد ملكناه الله وتنزع منا عزاً قد ألبسناه ، فقد عرفت ما بيننا وبين هؤلاء القوم قديماً وحديثاً وما كان عليه الخلفاء الراشدون قبلك من تبعيدهم والتصغير بهم وقد كنا فى وهلة من عملك مع الرضا ما عملت حتى كفانا الله المهم من ذلك فالث الله أن تردنا الى غم قد انحسر عنا واصرف رأيك عن ابن الرضا عليه السلام واعدل الى من تراه من أهل بيتك يصلح لذلك دون غيره .

فقال لهم المأمون : أما ما بينكم وبين آل أبى طالب فأنتم السبب فيه ولوا انصفتهم

القوم لكانوا أولى بكم، وأما ما كان يفعله من قبلى بهم فقد كان به قاطعاً للرحم وأعوذ بالله من ذلك والله ماندمت على ما كان منى من استخلاف الرضا ولقد سألته أن يقوم بالامر وأنزعه عن نفسى فأبى وكان أمر الله قدراً مقدوراً ، وأما أبو جعفر محمد بن على قد اخترته لتبريزه على كافة أهل الفضل فى العلم والفضل مع صغرسنه والاعجوبة فيه بذلك وأنا أرجو أن يظهر للناس ما قد عرفته منه فيعلموا أن الرأى ما رأيت فيه .

فقالوا : ان هذا الفتى وان راقك منه هديه فانه صبى لا معرفة له ولا فقه فأمله ليتأدب ويتفقه فى الدين ثم اصنع ما تراه بعد ذلك .

فقال لهم : ويحكم انى أعرف بهذا الفتى منكم وأن هذا من أهل بيت علمهم من الله ومواده والهامه لم يزل آباءه أغنياء فى علم الدين والادب عن الرعايا الناقصة عن حد الكمال فان شئتم فامتحنوا أبا جعفر بما يتبين لكم به ما وصفت من حاله .

قالوا له : قدرضينا لك يا أمير المؤمنين ولانفسنا بامتحانه فخل بيننا وبينه ننصب من يسأله بحضرتك عن شىء من فقه الشريعة فان أصاب الجواب عنه لم يكن لنا اعتراض فى أمره وظهر للخاصة والعامة سديد رأى أمير المؤمنين ، وان عجز عن ذلك فقد كفينا الخطب فى معناه .

فقال لهم المأمون : شأنكم وذاك متى أردتم . فخرجوا من عنده واجتمع رأيهم على مسألة يحيى بن أكثم وهو يومئذ قاضى الزمان على أن يسأله مسألة لا يعرف الجواب فيها ووعد به بأموال نفيسة على ذلك وعادوا الى المأمون فسألوه أن يختار لهم يوماً للاجتماع ، فأجابهم الى ذلك فاجتمعوا فى اليوم الذى اتفقوا عليه وحضر معهم يحيى ابن أكثم فأمر المأمون أن يفرش لابی جعفر عليه السلام دست و يجعل له فيه مسورتان ففعل ذلك وخرج أبو جعفر عليه السلام وهو يومئذ ابن تسع سنين و أشهر فجلس بين المسورتين وجلس يحيى بن أكثم بين يديه وقام الناس فى مراتبهم والمأمون جالس فى دست متصل بدست أبى جعفر عليه السلام .

فقال يحيى بن أكثم للمأمون : أتأذن لى يا أمير المؤمنين أن أسأل أبا جعفر؟ فقال له المأمون : استأذنه فى ذلك . فأقبل عليه يحيى بن أكثم فقال : أتأذن لى

جعلت فداك في مسألة ؟ قال له أبو جعفر عليه السلام : سل ان شئت .

قال يحيى : ما تقول جعلنى الله فداك فى محرم قتل صيداً .

فقال له أبو جعفر عليه السلام : قتله فى حل أو حرم ، عالمًا كان المحرم أم جاهلاً ، قتله عمدًا أو خطأ ، حرًا كان المحرم أم عبدًا ، صغيرًا كان أو كبيرًا ، مبتدئًا بالقتل أم معيدًا ، من ذوات الطير كان الصيد أم من غيرها ، من صغار الصيد كان أم من كبارها ، مصرًا على ما فعل أو نادماً ، فى الليل كان قتله للصيد أم نهاراً ، محرماً كان بالعمرة اذ قتله أو بالحج كان محرماً ؟

فتحير يحيى بن أكنم وبان فى وجهه العجز والانقطاع ولجلج حتى عرف جماعة أهل المجلس أمره . فقال المأمون : الحمد لله على هذه النعمة والتوفيق لى فى رأى . ثم نظر الى أهل بيته وقال لهم : أعرستم الان ما كنتم تنكرونه ؟ ثم أقبل على أبى جعفر عليه السلام فقال له : أتخطب يا أباجعفر ؟ قال : نعم ، يا أمير المؤمنين . فقال له المأمون : اخطب جعلت فداك لنفسك فقد رضيتك لنفسى وأنا مزوجك ام الفضل ابنتى وان رغم قوم لذلك .

فقال أبو جعفر عليه السلام : الحمد لله اقراراً بنعمته ولا اله الا الله اخلاصاً لوحدانيته وصلى الله على محمد سيد بريته والاصفياء من عترته أما بعد فقد كان من فضل الله على الانام أن أغناهم بالحلال عن الحرام فقال سبحانه : « وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم » ثم ان محمد ابن على بن موسى يخطب ام الفضل بنت عبد الله المأمون وقد بذل لها من الصداق مهر جدته فاطمة بنت محمد عليه السلام وهو خمسمائة درهم جياداً ، فهل زوجته يا أمير المؤمنين بها على هذا الصداق المذكور ؟ قال المأمون : نعم ، قد زوجتك يا أباجعفر ام الفضل ابنتى على الصداق المذكور فهل قبلت النكاح ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : قد قبلت ذلك ورضيت به .

فأمر المأمون : ان يقعد الناس على مراتبهم فى الخاصة والعامة .

قال الريان : ولم نلبث أن سمعنا أصواتاً تشبه أصوات الملا حين فى محاوراتهم

فاذاً الخدم يجرون سفينة مصنوعة من الفضة مشدودة بالحبال من الابريسم على عجل مملوءة من الغالية فأمر المأمون أن يخضب لحاء الخاصة من تلك الغالية ثم مدت الى دار العامة فطهبوا منها ووضعت الموائد فأكل الناس وخرجت الجوائز الى كل قوم على قدرهم .

فلما تفرق الناس وبقي من الخاصة من بقي قال المأمون لابي جعفر عليه السلام : ان رأيت جعلت فداك أن تذكر الفقه فيما فصلته من وجوه قتل المحرم الصيد لنعلمه و نستفيده ؟

فقال أبو جعفر عليه السلام : نعم ان المحرم اذا قتل صيداً في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان من كبارها فعليه شاة ، فان أصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفاً . فاذا قتل فرخاً في الحل فعليه حمل قد فطم من اللبن . واذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ .

وان كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة ، وان كان نعامة فعليه بدنة ، وان كان ظيباً فعليه شاة .

فان قتل شيئاً من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفاً هديا بالغ الكعبة . واذا أصاب المحرم ما يجب عليه الهدى فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى . وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة ، وجزاء الصيد على العالم والجاهل سواء ، وفي العمدة له المأثم وهو موضوع عنه في الخطاء ، والكفارة على الحر في نفسه ، وعلى السيد في عبده ، والصغير لا كفارة عليه ، وهى على الكبير واجبة ، والنادم يسقط بندمه عنه عقاب الآخرة ، والمصر يجب عليه العقاب في الآخرة .

فقال له المأمون : أحسنت يا أبا جعفر أحسن الله اليك ، فان رأيت أن تسأل يحيى عن مسألة كما سألك ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام ليحيى : أسألك ؟ قال : ذلك اليك جعلت فداك فان عرفت جواب ما تسألني عنه والا استفدته منك .

فقال أبو جعفر عليه السلام : أخبرني عن رجل نظر الى امرأة في أول النهار فكان نظره اليها حراماً عليه ، فلما ارتفع النهار حلت له ، فلما زالت الشمس حرمت عليه ، فلما

كان وقت العصر حلت له ؛ فلما غربت الشمس حرمت عليه ، فلما دخل عليه وقت عشاء الاخرة حلت له ، فلما كان انتصاف الليل حرمت عليه ، فلما طلع الفجر حلت له ، ما حال هذه المرأة وبماذا حلت له وحرمت عليه؟ فقال له يحيى بن أكثم: والله ما اهتدى لى جواب هذا السؤال ولا أعرف الوجه فيه، فان رأيت أن تفيدناه؟

فقال أبو جعفر عليه السلام : هذه أمة لرجل من الناس نظر اليها أجنبى فى أول النهار فكان نظره اليها حراماً عليه، فلما ارتفع النهار ابتاعها من مولاه فحلت له، فلما كان عند الظهر أعتقها فحرمت عليه، فلما كان وقت العصر تزوجها فحلت له ، فلما كان وقت المغرب ظاهر منها فحرمت عليه ، فلما كان وقت العشاء الاخرة كفر عن الظهار فحلت له ، فلما كان فى نصف الليل طلقها واحدة فحرمت عليه، كان عند الفجر راجعها فحلت له.

قال : فأقبل المامون على من حضره من أهل بيته فقال لهم: هل فيكم أحد يجيب عن هذه المسألة بمثل هذا الجواب أو يطرف القول فيما تقدم من السؤال ؟ قالوا: لا والله ان أمير المؤمنين أعلم بما رأى .

فقال لهم : ويحكم ان أهل هذا البيت خصوا من الخلق بماترون من الفضل وان صغر السن فيهم لا يمنعهم من الكمال، أما علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله افتتح دعوته بدعاء أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام وهو ابن عشرين سنين وقبل منه الاسلام وحكم له به ولم يدع أحداً فى سنه غيره، وبإيع الحسن والحسين عليهما السلام وهما ابنا دون ست سنين ولم يبايع صبيّاً غيرهما؟ أفلا تعلمون الان ما اختص الله به هؤلاء القوم وأنهم ذرية بعضها من بعض يجرى لاخرهم ما يجرى ولأهلهم؟ قالوا: صدقت يا أمير المؤمنين.

ثم نهض القوم فلما كان من الغد حضر الناس وحضر أبو جعفر عليه السلام وصار القواد والحجاب والخاصة والعامة لتهنئة المأمون وأبى جعفر عليه السلام فاخرجت ثلاثة أطباق من الفضة فيها بنادق مسلك وزعفران معجون فى أجواف تلك البنادق رقاع مكتوبة بأموال جزيلة وعطايا سنية وأقطاعات فامر المأمون بنشرها على القوم فى خاصته فكان كل من

وقع في يده بندقية أخرج الرقعة التي فيها والتمسه فاطلق له ووضعت البدر فنثر ما فيها على القواد وغيرهم انصرف الناس وهم أغنياء بالجوائز والعطايا و تقدم المأمون بالصدقة على كافة المساكين ولم يزل مكرماً لأبي جعفر عليه السلام معظماً لقدره مدة حياته يؤثره على ولده وجماعة أهل بيته.

بيان: المراد بابن الرضا هو أبو جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام، رافك منه أي عجبه و سره. الهدى بالفتح ثم السكون: السيرة والهيئة والطريقة وهو فاعل لقولهم رافك، على مسألة يحيى بن أكنم أي أن يستدعوا منه والدست بالفتح ثم السكون: الوسادة ويقال بالفارسية تشك. المسورة كمكنسة المتكأ من أدم. لجلج أي تردد. اخطب جملت فداك لنفسك: جملت فداك معترضة وقعت في البين ولنفسك متعلق بقوله: اخطب. جياداً جمع الجيد، وهو ضد الردى. والا الابريشم. العجل كالاجل: الالة التي تحمل عليها الاثقال ويقال بالفارسية: كاري. الغالية: الطيب. ظاهر منها: أي قال لها: ظهرك على كظهر امي كما بين في الفقه.

### الامام العاشر

أبو الحسن علي الهادي النقي ابن محمد الجواد ابن علي الرضا عليه السلام ويعرف بالعسكري أيضاً كما أن ابنه الامام الحادى عشر معروف بهذا اللقب و سيأتى وجهه. قال ابن خلكان فى تاريخه فى ترجمته عليه السلام والمسعودى فى مروج الذهب فى ذكر خلافة المتوكل باسناده الى محمد بن يزيد المبرد قال:

وقد كان سعى به الى المتوكل وقيل ان فى منزله سلاحاً وكتباً وغيرها من شيعة وأوهموه أنه يطلب الامر لنفسه فوجه اليه بعدة من الاثراك ليلا فهجموا عليه فى منزله على غفلة فوجدوه وحده فى بيت مغلق وعليه مدرعة من شعر و على رأسه ملحفة من صوف وهو مستقبل القبلة يترنم بأيات من القرآن الكريم فى الوعد و الوعيد وليس بينه و بين الارض بساط الا الرمل والحصا فاخذ على الصورة الى جانبه ولم يكن فى منزله شىء مما قيل عنه ولا حجة يتعلل عليه بها فناوله المتوكل الكأس الذى كان



بيده فقال: يا أمير المؤمنين ما خامر لحمي ودمي قط فاعفني منه فأغفاه. وقال: أنشدني شعراً أستحسنه فقال: اني لقليل الرواية في الشعر، فقال: لا بد أن تشدني شيئاً فأنشده:

|  |  |
|--|--|
| باتوا على قلل الاجبال تحرسهم             | غلب الرجال فما أغنتهم القل             |
| واستنزوا بعد عز من منازلهم (عن معاقلم-خ) | فاودعوا حفرا يابش ما نزلوا             |
| ناداهم صارخ من بعد ما قبروا              | أين الاسرة والتيجان والحلل؟            |
| أين الوجوة التي كانت منعمة               | من دونها تضرب الاستار والكلل           |
| فأفصح القبر عنهم حين ساء لهم             | تلك الوجوه عليها الدرود تنتقل (تقتل-خ) |
| قد طالما أكلوا دهرأ و ما شربوا           | فأصبحوا بعد طول الاكل قدا كلوا         |
| و طالما عمروا دورأ لتحصنهم               | ففارقوا الدور و الاهلين وانتقلوا       |
| وطالما كنزوا الاموال وادخروا             | فخلفوها على الاعداء و ارتحلوا          |
| أضحت منازلهم فقرا معطلة                  | وساكنوها الى الاجداث قدرحلوا           |

قال: فأشفق من حضر علي عليه السلام وظنوا أن بادرة تبدر منه اليه قال: والله لقد بكى المتوكل بكاء طويلا حتى بليت دموعه لحيته وبكى من حضره ثم أمر برفع الشراب ثم قال له: يا أبا الحسن أعليك دين؟ قال: نعم، أربعة آلاف دينار فأمر بدفعها اليه ورده الى منزله من ساعته مكرماً.

ونقل القصة ثقة الاسلام الكليني في الكافي والفيض (ره) في الوافي (ص ٢١٩٥) والشيخ الجليل المفيد في الارشاد أعجب ما نقله ابن خلكان، قال المفيد: أخبرني أبو القاسم جعفر بن محمد، عن محمد بن يعقوب، عن علي بن ابراهيم، عن ابن النعيم ابن محمد الطاهري قال:

مرض المتوكل من خراج خرج به فأشرف منه على الموت فلم يجسر أحد أن يمسه بحديدة فنذرت امه ان عوفي أن تحمل الى ابي الحسن علي بن محمد عليه السلام مالا جليلا من مالها وقال له الفتح بن خاقان: لو بعثت الى هذا الرجل يعني أبا الحسن عليه السلام فسألته فانه ربما كان عنده صفة شيء يفرج الله به عنك فقال: ابعثوا اليه فمضى الرسول ورجع فقال: خذوا كسب الغنم فديفوه بماء الورد وضعوه على الخراج فانه نافع

بإذن الله، فجعل من يحضر المتوكل يهزأ من قوله فقال لهم الفتح: وما يضر من تجربة ما قال فوالله اني لارجو الصلاح به فاحضر الكسب وديف بماء الورد و وضع على الخراج فانفتح و خرج ما كان فيه و بشرت ام المتوكل بعافية فحملت الى أبي الحسن عليه السلام عشرة آلاف دينار تحت ختمها و استقل المتوكل فلما كان بعد أيام سعى البطحائي بأبي الحسن عليه السلام الى المتوكل و قال: عنده أموال و سلاح فتقدم المتوكل الى سعيد الحاجب أن يهجم عليه ليلا ويأخذ ما يجده عنده من الاموال والسلاح و يحمل اليه.

قال ابراهيم بن محمد: قال لي سعيد الحاجب: صرت الى دار أبي الحسن عليه السلام بالليل و معي سلم فصعدت منه الى السطح و نزلت من الدرجة الى بعضها في الظلمة فلم أدرك كيف أصل الى الدار فناداني أبو الحسن عليه السلام من الدار ياسعيد مكانك حتى يأتوك بشمعة فلم ألبث أن أتوني بشمعة فنزلت فوجدت عليه جبة صوف و قلنسوة منها و سجادته على حصير بين يديه و هو مقبل على القبلة فقال لي: دونك البيوت فدخلتها وفتشتها فلم أجد فيها شيئاً و وجدت البدرة مختومة بخاتم ام المتوكل و كيساً مختوماً معها. فقال لى أبو الحسن عليه السلام دونك المصلى فرفعته فوجدت سيفاً في جفن ملبوس فأخذت ذلك و صرت اليه فلما نظر الى خاتم امه على البدرة بعث اليها فخرجت اليه فسألها عن البدرة فأخبر بعض خدام الخاصة أنها قالت: كنت نذرت في علتك ان عوفيت أن أحمل اليه من مالى عشرة آلاف دينار فحملتها اليه و هذا خاتمي على الكيس ما حركه و فتح الكيس الاخر فاذا فيه أربعمأة دينار فأمر أن يضم الى البدرة بدرة اخرى و قال لي: احمل ذلك الى أبي الحسن عليه السلام و اردد عليه السيف و الكيس بما فيه فحملت ذلك اليه و استحيت منه فقلت له: يا سيدى عز على دخولى دارك بغير اذنك ولكنى مأمور فقال لي: و سيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون .

بيان : الخراج بالضم ما يخرج فى البدن من القروح كالدمل و شبهه . وفى الصحاح : الكسب بالضم عصارة الدهن و قال بعض أهل اللغة : هو ما تلبد من أبعاد الشاة ولهذا اضيف الكسب الى الغنم و جاء فى الكافى كسب الشاة مكان كسب الغنم .

دافه بالشئ أى خطفه . ضعوه فعل أمر . استقل المتوكل أى رفع علته وبرأ . عز على أى اشتد و صعب على دخول دارك بغير اذنك . و فى الكافى : سعى اليه البطحائى العلوى .

أقول : تلك الابيات مذكورة فى الديوان المنسوب الى جده وسميه أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام وتنتهى الى خمسة وعشرين بيتاً ، و فضائله و مناقبه و معجزاته و احتجاجاته فى التوحيد و سائر العلوم الدينية و الدنياوية على المخالف و المؤلف حجة قاطعة على اولى الدراية و النهى فى سمو مقامه و تكامل فضله و وفور علمه و امامته و خلافته .

فى الاحتجاج : سئل أبو الحسن عليه السلام عن التوحيد فقيل له : لم يزل الله وحده لا شئ معه ثم خلق الاسماء بديعاً واختار لنفسه الاسماء ولم تزل الاسماء والحروف معه قديمة . فكتب عليه السلام : لم يزل الله موجوداً ثم كون ما أراد لاراد لقضائه ولا معقب لحكمه تاهت أوهام المتوهمين وقصر طرف الطارفين وتلاشت أوصاف الواصفين و اضمحلت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب (لعظيم - خل) شانه أو الوقوع بالبلوغ على علو مكانه فهو بالموضع الذى لا يتناهى و بالمكان الذى لم تقع عليه فيه عيون باشارة ولا عبارة هيهات هيهات.

وفيه ايضاً : قدم الى المتوكل رجل نصرانى فجر بامرأة مسلمة فأراد أن يقيم الحد عليه فأسلم فقال يحيى بن أكثم: قد هدم إيمانه شركه وفعله وقال بعضهم يضرب ثلاثة حدود وقال بعضهم : يفعل به كذا وكذا فأمر المتوكل بالكتاب الى أبى الحسن العسكرى عليه السلام و سؤاله عن ذلك فلما قرأ الكتاب كتب . يضرب حتى يموت ، فأنكر يحيى وأنكر فقهاء العسكر ذلك فقالوا : يا أمير المؤمنين سل عن هذا فانه شئ لم ينطق به كتاب ولم تجيء به سنة فكتب اليه : ان فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا : لم تجيء به سنة ولم ينطق به كتاب فبين لنا لم أوجب عليه الضرب حتى يموت؟ فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم «فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين» \* فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا» الآية . فأمر به المتوكل فضرب حتى مات .

وكذا غيرها من الاحتجاجات الانيقة العلمية رواها ثقات المحدثين . وبالجمله وقد اجتمعت فيه خصال الامامة وتكامل علومه وفضله وجميع خصال الخير فيه وكانت أخلاقه كلها خارقة للعادة كاخلاق آبائه عليه السلام ولو ذكرنا جميع محاسنه الكريمة وآثاره العلمية لطال الكتاب بها .

### الامام الحادى عشر

أبومحمد الحسن العسكرى ابن على الهادى عليه السلام . قال ابن خلكان فى تاريخه: هو أحد الأئمة الاثنى عشر على اعتقاد الامامية وهو والد المنتظر صاحب السرداب ويعرف بالعسكرى وأبوه على يعرف بهذه النسبة - الى أن قال: والعسكرى بفتح العين المهملة وشكون السين المهملة وفتح الكاف وبعدها راء هذه النسبة الى سر من رأى و لما بناها المعتصم وانتقل اليها بعسكره قيل لها العسكر وانما نسب الحسن المذكور اليها لان المتوكل أشخص أباه علياً اليها واقام بها عشرين سنة وتسعة أشهر فنسب هو وولده هذا اليها . انتهى كلامه.

وفى الخرائج والجرائح للراوندى : كانت أخلاقه كاخلاق رسول الله صلى الله عليه وآله و كان رجلاً أسمر حسن القامة جميل الوجه جيد البدن حدث السن له جلاله وهيبه وهيئته حسنة تعظمه العامة والخاصة اضطراباً يعظمونه لفضله ويقدون له عفاً وصيانته وزهده وعبادته وصلاحه واصلاحه وكان جليلاً نبيلاً فاضلاً كريماً يحمل الاثقال ولا يتضعضع للنواكب أخلاقه خارقة للعادة على طريقة واحدة.

وفى الاحتجاج للطبرسى باسناده الى أبى يعقوب يوسف بن محمد بن زياد و أبى الحسن على بن محمد بن سيار أنهما قالا : قلنا للحسن أبى القائم : ان قوماً عندنا يزعمون أن هاروت وماروت ملكان اختارتهما الملائكة لما كثر عصيان بنى آدم و أنزلهما الله مع ثالث لهما الى الدنيا وأنهما افتتنا بالزهرة و ارادا الزنا بها و شربا الخمر و قتل النفس المحرمة وأن الله يعذبهما ببابل وأن السحرة منهما يتعلمون السحر و أن الله مسخ تلك المرأة هذا الكوكب الذى هو الزهرة ؟

فقال الامام عليه السلام : معاذ الله من ذلك ان ملائكة الله معصومون محفوظون من الكفر والقبائح بلطف الله فقال عز وجل لهم «لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون» وقال «وله من في السموات والارض ومن عنده - يعنى الملائكة - لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون» يسبحون الليل والنهار لا يفترون» وقال في الملائكة «بل عباد مكرمون» لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون - الى قوله : مشفقون» كان الله قد جعل هؤلاء الملائكة خلفاءه في الارض و كانوا كالا نبياء في الدنيا و كالائمة أفيكون من الائمة قتل النفس والزنا ؟!

ثم قال عليه السلام أولست تعلم أن الله لم يخل الدنيا من نبي أو امام من البشر؟ أوليس الله تعالى يقول «وما أرسلنا قبلك - يعنى الى الخلق - الا رجالا نوحى اليهم من أهل القرى» فأخبر أنه لم يبعث الملائكة الى الارض ليكونوا أئمة وحكاماً وانما ارسلوا الى أنبياء الله .

قالا: قلنا له عليه السلام : فعلى هذا لم يكن ابليس أيضاً ملكا. فقال عليه السلام : لا بل كان من الجن أما تسمع أن الله تعالى يقول: «واذ قلنا للملكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن» فأخبر أنه كان من الجن و هو الذى قال الله تعالى «والجان خلقناه من قبل من نار السموم».

وقال الامام عليه السلام : حدثنى أبى عن جدى عن الرضا عن أبيه عن آبائه عن على عليه السلام عن رسول الله ﷺ : ان الله اختارنا معاشر آل محمد و اختار النبيين و اختار الملائكة المقربين وما اختار هم الا على علم منه بهم أنهم لا يواقعون ما يخرجون به عن ولايته وينقطعون به عن عصمته وينضمون به الى المستحقين لعذا به ونقمته.

قالا: قلنا: فقد روى لنا ان عليا صلوات الله عليه لمانص عليه رسول الله ﷺ بالامامة عرض الله ولايته على فئام و فئام من الملائكة فأبوا فمسخهم الله صفادع، فقال عليه السلام : معاذ الله هؤلاء المتكذبون علينا، الملائكة هم رسل الله كسائر انبياء الله الى الخلق أفيكون منهم الكفر بالله؟ قلنا: لا. قال: فكذلك الملائكة ان شأن الملائكة عظيم وان خطبهم لجليل. انتهى.

وبالجملة ان فضائله و مناقبه و معجزاته و احتجاجاته و شيمه و علومه و زهده و كمال عقله و عصمته و شجاعته و كرمه و كثرة اعماله المقربة الى الله تعالى و اجتماع خلال الفضل فيه تنادى بأعلى صوتها تقدمه على كافة أهل عصره و امامته الرياسة الالهية على جميع من سواه و أعرضنا عن تفصيلها روماً للاختصار.

### كلام محيي الدين العربي أو المغربي فيه (ع)

قال في المناقب: صلوات الله وملائكته و حملة عرشه و جميع خلقه من أرضه و سمائه على البحر الزاخر، زين المفاخر، الشاهد لأرباب الشهود، الحجة على ذوى الجحود، معرف حدود حقائق الربانية، منوع أجناس العالم السبحانية، عفاء قاف القدم، العالى عن مراقبة الهمم، وعاء الامانة، محيط الامامة، مطلع الانوار المصطفوى، الحسن بن على العسكرى عليه صلوات الله الملك الاكبر.

### الامام الثانى عشر

المسمى باسم رسول الله ﷺ والمكنى بكنته الذى بيمنه رزق الورى و بقاءه بقيت الدنيا خاتم الاوصياء و شرف الارض و السماء بقية الله فى أرضه و المنتقم من أعدائه الحجة من آل محمد صاحب الزمان و خليفة الرحمن امامنا و مولانا ابن الحسن العسكرى عجل الله تعالى فرجه.

كان سنه عند وفاة أبيه خمس سنين آتاه الله فيها الحكمة و فصل الخطاب و جعله آية للعالمين و آتاه الحكمة كما آتاهما يحيى صبيّاً و جعله اماماً فى حال طفوليته كما جعل عيسى فى المهد نبياً هو المعصوم من الزلات و المقوم للعصاة سيرته سيرة آباءه عليه و ﷺ خارقة للعادة.

و كان الخبر بغيبته ثابتاً قبل وجوده و بدولته مستفيضاً قبل غيبته و هو صاحب السيف من أئمة الهدى ﷺ و القائم بالحق المنتظر لدولة الايمان الذى يملأ الله به الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً.

والاخبار من رسول الله ﷺ باسانيد كثيرة و طرق عديدة من الفريقين في أن المهدي عليه السلام من ولده ﷺ يواطى اسمه اسمه و يبلغ سلطانه المشرق والمغرب ويملا الله به الارض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً، بلغت الى حد التواتر حتى أن الشيخ الحافظ أبا عبدالله محمد بن يوسف بن محمد الكنجي الشافعي المتوفى سنة ٦٥٨ هـ صاحب كتاب كفاية الطالب صنع كتاباً على خمسة و عشرين باباً كله من طرق علماء السنة و رواتهم عارياً عن أحاديث الشيعة في اخبار صاحب الزمان عليه السلام سماه كتاب البيان في أخبار صاحب الزمان وهذا الكتاب طبع بايران سنة ١٣٢٢ هـ في ذيل كتاب الغيبة لشيخ الطائفة الامامية الشيخ محمد بن حسن الطوسي. وقال في مقدمة الكتاب: وسميته بالبيان في أخبار صاحب الزمان وعريته عن طرق الشيعة تعرية تركيب الحجة اذ كل ما تلقته الشيعة بالقبول وان كان صحيح النقل فانما هو خربت منارهم و خدارية زمارهم فكان الاحتجاج بغيره أكد وفيه أبواب:

الباب الاول في ذكر خروجه عليه السلام في آخر الزمان.

الباب الثاني في قوله ﷺ المهدي من عترتي من ولد فاطمة.

الباب الثالث في ذكر المهدي من سادات أهل الجنة.

الباب الرابع في أمر النبي ﷺ بمبايعة المهدي عليه السلام.

الباب الخامس في ذكر نصرة أهل المشرق للمهدي عليه السلام.

الباب السادس في مقدار ملكه بعد ظهوره عليه السلام.

الباب السابع في بيان انه يصلي بعيسى عليه السلام.

الباب الثامن في تحلية النبي ﷺ المهدي عليه السلام.

الباب التاسع في تصريح النبي ﷺ بأن المهدي من ولد الحسين عليه السلام.

الباب العاشر في ذكر كرم المهدي عليه السلام.

الباب الحادي عشر في الرد على من زعم ان المهدي عليه السلام هو المسيح بن مريم.

الباب الثاني عشر في قوله ﷺ لن تهلك امة أنا في أولها و عيسى في آخرها

والمهدي في وسطها.

الباب الثالث عشر في ذكر كنيته و انه يشبه النبي ﷺ في خلقه.  
 الباب الرابع عشر في ذكر اسم القرية التي يكون فيها خروج المهدي عليه السلام.  
 الباب الخامس عشر في ذكر الغمامة التي تظل المهدي عليه السلام.  
 الباب السابع عشر في ذكر صفة المهدي عليه السلام ولونه و جسمه .  
 الباب التاسع عشر في ذكر كيفية اسنان المهدي عليه السلام .  
 الباب العشرون في ذكر فتح المهدي عليه السلام القسطنطينية.  
 الباب الحادي والعشرون في ذكر خروج المهدي عليه السلام بعد ملك الجبابرة.  
 الباب الثاني والعشرون في قوله ﷺ المهدي عليه السلام امام صالح.  
 الباب الثالث والعشرون في ذكر تنعم الامة زمن المهدي عليه السلام .  
 الباب الرابع والعشرون في أخبار رسول الله ﷺ أن المهدي خليفة الله.  
 الباب الخامس والعشرون في الدلالة على جواز كون المهدي عليه السلام حياً باقياً  
 منذ غيبته. ثم أخذ في نقل الاحاديث المنقولة من كتب الصحاح الستة و غيرها  
 من كتب العامة لكل باب.

واعلم أن ما حررنا و نقلناه في المقام قطرة من بحار علمهم و رشحة من سماء  
 فيضهم و كفى لطالب الحق العالم البصير شاهداً ان المستضيئين من أنوار علومهم لا  
 يعدون ولا يحصون كثرة و ما تنفوه أحد بانهم ﷺ أخذوا تلك المعارف الالهية من غيرهم  
 و اشتغلوا بالدراسة لدى عالم بل اتفق محققوا الامة و منصفوها بان كل واحد منهم  
 ﷺ أفضل عصره في جميع الكمالات و الفضائل و المحامد و الخصائل فتنبه و تبين  
 بأن علومهم لدنية و انهم حجج الله تعالى المنصوبون من عنده و المعصومون مما  
 لا يليق لهم.

قال المؤلف الفقير المفتاق الى رحمة ربه و المشتاق الى حضرة جنابه الحسن  
 بن عبد الله الطبري الاملي المدعوب (حسن زاده آملی): أشهد أن هؤلاء أئمتي و سادتي

هذه الصفحة مطابقة للأصل و قد سقط منها الباب السادس عشر و الباب الثامن عشر  
 ولم يتيسر لي تحصيل المصدر حتى اراجعه فأثبتته على ما هو عليه. «المصحح».



وقادتني أئمة الهدى و مصابيح الدجى و ينابيع الحسنى من فاضل طينتهم خلقت،  
و بحبهم ولدت، و بحبهم أعيش و بحبهم أموت و بحبهم ابعث حياً ان شاء الله تعالى  
و بهم أتولى و من أعدائهم اتبرأ. قد افلح من استمسك بذيل ولايتهم و فاز من دخل  
فى حصن أمنهم و شرفهم و اغترف من قاموس علمهم و ارتوى من بحر جودهم و من  
اعرض عنهم فان له معيشة ضنكاً و هو فى الآخرة من الخاسرين. لانهم عليه السلام شهداء الله  
على خلقه و خلفاؤه فى أرضه و أبواب رحمته و انهم نور الله و ولاية أمره و خزنة  
علمه و عيبة و حيه و بهم عرف الصواب و علم الكتاب فمن أطاعهم فقد أطاع الله  
و من عصاهم فقد عصاهم العروة الوثقى و الوسيلة الى الله جل و علا. صدق ولى الله  
الاعظم أبو عبد الله الصادق عليه السلام حيث قال لخيئمة (الكافى. و فى الوافى ص ١٢٨ ٢):  
باخيئمة نحن شجرة النبوة و بيت الرحمة و مفاتيح الحكمة و معدن العلم و موضع  
الرسالة و مختلف الملائكة و موضع سر الله و نحن وديعة الله فى عباده و نحن حرم الله  
الأكبر و نحن ذمة الله و نحن عهد الله فمن وفى بعهدنا فقد وفى بعهد الله و من خفها  
فقد خفر ذمة الله و عهده.

الحمد لله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.



## رسالة أضبط المقال في ضبط أسماء الرجال

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ، وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين ، وبعد فيقول العبد الفقير الى ربه الغنى حسن بن عبد الله الطبري الاملى المعروف به (حسن زاده آملی) : قد وفقنا الله الجواد الكريم وأمدنا بقوة من عنده الى اتمام ما كنا نرجو ونأمل من ضبط أحاديث اصول الكافي غرايبها وغيرها لجامعها العالم الرباني ثقة الاسلام أبي جعفر الكليني تغمده الله بغفرانه . ولعمري لم اکتف فيه على التقريب والتخمين بل أجمعت على الدقة واليقين ولم آل جهداً في عزمي كما أن العمل يرشد المضطلع الخبير الى بذل جدي واجتهادي وكدي وانكماشى ومع ذلك لا أفوه بالعصمة من زلل القلم فمن وجد فيه زللاً أو خللاً فأصلحه وأسده أصلح الله باله وأسد أعماله.

ثم دونك الرسالة التي وعدناك بها في مقدمة المجلد الاول من الكتاب اعني اصول الكافي وهي رسالة مباركة وجيزة في ضبط طائفة من أسماء الرجال والانساب والكنى والالقب مما يوجد أكثرها في أسانيد جوامع الفريقين و يشتهه على القارى شكلها فيصحف في قراءتها؛ على أنه قد يتفق أن اسم راو يوافق اسم آخر وضعاً ويخالفه نطقاً وهذا يروى عن امام مثلاً وذلك عن آخر، أو يروى عن هذا راو وعن ذاك آخر فلا بد من تمييز أحدهما عن الآخر، وقد مستنا الحاجة حين اشتغالنا باعراب الكافي الى معرفة ضبط أسمائهم فوجدناها من المصادر التي نلتو طائفة منها مع رموزها المختصرة منها عليك وجمعناها في هذه الرسالة مرتبة على ثمانية وعشرين باباً على

ترتيب حروف الهجاء وأعدادها وبالحرى أن تسمى «أضبط المقال في ضبط أسماء الرجال». ولما كانت الرسالة موضوعة لضبط الاسماء نأتى فى آباء الرجال بما يحتاج الى التفسير والسؤال مثلاً تجد فيها أحمد بن أبى السفر بن يحمى، وهو أحمد بن عبد الله ابن محمد بن عبد الله بن أبى السفر سعيد بن يحمى . وقد فرغنا من تدوينها صبيحة يوم الاحد السابع عشر من ربيع الثانى من شهر رسنه ١٣٨٨ القمرية من الهجرة على هاجرها ألف تحية وسلام = ٢٣-٤-١٣٤٧ هـ . ش ، والحمد لله رب العالمين .

### ❦ المصادر ❦

|      |  |
|------|--|
| ض =  | ايضاح الاشتباه فى اسماء الرواة للعلامه الحلى         |
| صه = | خلاصة الاقوال فى معرفة الرجال له أيضاً               |
| آ =  | مرآة العقول للعلامة المجلسى                          |
| ع =  | العوائد للنراقى                                      |
| جش = | رجال النجاشى   |
| كش = | رجال الكشى   |
| ه =  | نهاية الارب فى معرفة أنساب العرب للقلقشندى           |
| م =  | المشتبه فى الرجال للذهبى                             |
| مر = | مراصد الاطلاع فى معرفة الامكنة والبقاع لياقوت الحموى |
| ر =  | التقريب لابن حجر                                     |
| ج =  | منهج المقال المعروف بالرجال الكبير للاسترابادى       |
| ل =  | رجال أبى على   |
| ق =  | القاموس فى اللغة للفيروز آبادى                       |
| ت =  | منتهى الارب فى لغة العرب لصفى پورى                   |
| ن =  | نخبة المقال  |

أَبَانُ بْنُ تَغْلِبِ الْجُرَيْرِيِّ مَوْلَى جُرَيْرٍ (ر- وغيره)

ابراهيم بن ابي البلاد و اسم ابي البلاد يحيى بن سليم (ض ، ع)

أَيُّمَنُ بْنُ عُبَيْدٍ .

ابن أَبِي نَجِيحٍ .

أَسْلَمُ بْنُ زُرْعَةَ .

أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ .

إِيَّاسُ بْنُ دَغْفَلٍ .

أَبَا عَيْنَةَ الْخَوْلَانِيِّ .

أَبُو قِلَابَةَ .

أَبُو مَرْثَدَ الْغَنَوِيِّ .

أحمد بن زياد الهمداني .

أحمد بن النضر الخزاز

أبوهراسة .

أُورْمَةُ (ن) .

إبراهيم بن ابي الكرام الجعفرى (ج) .

أَبَانٌ (ت ، ق) .

أَبُونُؤَاسٍ .

أحمد بن عبيد الله العمري

أَرْجَانِي .

ابن قِيَامَا .

ابراهيم بن ابي سمائل وقد يقال سمائل و

هو ضعيف (ع) .

ابراهيم بن ابي بكر محمد بن ربيع يكنى

بابي بكر بن ابي سَمَاكٍ و قيل سَمَال

(ع) سَمَاكٍ بالكسر والتخفيف (ن) .

ابراهيم بن ابي الكرام (ع) .

ابراهيم بن مِهْزَمٍ ، الظاهر من (ع) بالراء

المهملة ولكن نص في (ن) بالزاي

المعجمة ، يعرف بابن ابي بُرْدَةَ .

ابراهيم بن رَجَا المعروف بابن ابي هِرَاسَةَ

وهراسة أمه (ع ، ض . جش)

السمالك وقيل السَمَال سَمِيعَانُ بْنُ هُبَيْرِ بْنِ

مُسَاحِقِ بْنِ الْجَبْرِ بْنِ عُمَيْرِ بْنِ إِسَامَةَ

أَبْنِ نَصْرِ بْنِ قُعَيْنَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ

ثَعْلَبَةَ بْنِ دَوْدَانَ (ض) وهو ابراهيم

المذكور آنفاً .

ابراهيم بن صُمَرَةَ (ع) .

ابراهيم بن عَبْدَةَ ، كما في بعض النسخ .

أَبَانُ بْنُ مَرَّادٍ (ع) .

أحمد بن ابي بِشْرِ (ع) .

» » عَوْفٌ .

» » إِصْفَهَبَد (ع) أَصْفَهَبَد (ض) .

» » حَاتِمُ بْنُ مَاهُوِيَه .

» » الْحَسَنُ الْقَزَّاز .

» » رِبَاح .

أحمد بن رَزَقُ الغُمَّشَانِيّ بالغين المعجمة  
(ع ، صه) .

أحمد بن صَبِيح ، مكبراً (ع) .

» » مِثْمٌ وقيل ايضاً مَيْثَمٌ (ع) .

» » عَبْدُوسُ الْخُلَنْجِيّ (ع) الْخُلَنْجِيّ  
(ض) .

أحمد بن عابذ (ع) الْأَحْمَسِيّ كَانَ حَلَالاً

(ض) يعنى يبيع الحَلَّ والحَلَّ بالمهملة

الشيرج قاله فى أحمد بن عمر الحلال

(ض) .

أحمد بن جُلَيْنِ الدُّورِيّ (ع) جُلَيْنِ (ض) .

الدُّور سبعة مواضع بارض العراق (مر) .

أحمد بن عَلَوِيَّة (ع) .

» » على الخضيب الأياديّ، حتى من

معد لا خضيب آباد (ع) .

أحمد بن على الصُّولِيّ (ع) . معرب چول

ضبعة بجرجان كما فى تاريخ ابن -

خلكان .

أحمد بن يحيى الأودِيّ (ع) أحمد بن

يحيى بن حكيم الأودِيّ بن جعفر بن

أخى ذُبَّان (ض) .

أحمد بن محمد بن سَيَّارة (ع) .

» » » » مَسْلَمَةٌ (ع) الْبَرْهَانِيّ

(ض) .

أحمد بن يحيى الْخَازِمِيّ (ع) .

» » على الْفَائِدِيّ (ع ، ض) .

» » بَطَّة (ع) .

أُدَيْمٌ بن الْحُرِّ (ع) .

ادريس الْخَوْلَانِيّ (ع) هو ابن الفضل بن

سليمان مصغراً (ض) .

أُسَامَةُ (ق) وقيل أُسَامَةُ والاول اصح

أَسَدٌ بن عُفْر (ع) .

إِسْحَاقُ بن ابراهيم الْحُضَيْنِيّ (ع) .

» » جَرِير (ع) .

اسماعيل بن ابراهيم بُزَّة (صه) بُزَّة (كما

عن الشهيد) اسمعيل بن يسار وقيل ابن

سيار بن ابراهيم بن بُزَّة بن هَمام

ابن عبد الرحمن أبى عبدالله ميمون

البصرى (ض) .

اسحاق بن ابى قُرّ الْقَنَانِيّ .

اسماعيل بن بَزِيع (ع) .

» » شُعَيْبُ الْعَرَبِشِيّ (ع) .

» » أَعْيَن (ع) .

» » على الْعَمِيّ بالميم المخففة (ع) -

(صه) هو أبو على البصرى (جش) .

اسماعيل الْعَبْسِيّ (ع) .

» » حَقِيقَةٌ وقيل جَفِيقَةٌ .

اسماعيل بن عبد الرحمن السُّدِّيّ .

- أَصْبَحَ بنُ نُبَاتَةَ .  
 أَبُو أُسَيْدٍ ، مالك بن ربيعة .  
 أَبُو أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ .  
 أَبُو بُرْدَةَ الْبَلَوِيِّ ( ن ، ع ) .  
 أَبُو بَرَزَةَ الْأَسْلَمِيُّ ( ن ) السلمي ( ع ) ولكن  
 الاول هو الصواب .  
 أَبُو جُحَيْفَةَ .  
 أَبُو أُحَيْحَةَ عمرو بن محصن ( ن ) .  
 أَبُو أُسَامَةَ زيد الشحام .  
 أَبُو الْأَسود الدِّثَلِيُّ ، أَوْ الدِّثَلِيُّ ( ق ، ن ) .  
 أَبُو الْأَعَزِّ بِالْمَهْمَلَةِ فَاَلْمَعْجَمَةِ ( ن ) .  
 أَبُو الْبَخْتَرِيِّ - كَجَعْفَرِيٍّ - وَهَبُ بْنُ وَهَبٍ  
 ( ن ) .  
 أَبُو الْجَارود زياد بن الْمُنْذَرِ كَمَكْرَم .  
 أَبُو جَحَّافٍ بن أَبِي عَوْفٍ ( ن ) .  
 أَبُو جَعْدَةَ كَتَمَرَةَ ( ن ) .  
 أَبُو جُنَادَةَ ( ن ) .  
 أَبُو الْجَهْمِ ( ن ) .  
 أَبُو الْحُبَيْشِ مُصَغَّرًا ( ن ) .  
 أَبُو حُجَّيَةَ الْأَجْلَحِ يحيى بن عبد الله بن  
 معوية ( ن ) .  
 أَبُو حَذِيفَةَ كَجُهَيْنَةَ الْكَاهِلِيِّ ( ن ) .  
 الْأَبْلِيُّ ، أَبْلٌ مَوْضِعٌ بِالْبَصْرَةِ ( مَسْر ، ن )  
 أَبْلِيَّ ( ع ) وَالْأَوَّلُ صَحِيحٌ .  
 أَبُو حَيْثَةَ طَارِقُ بن شهاب ( ن ) .  
 أَبُو خِدَاشٍ عبد الله بن خدّاش .  
 أَبُو خَدِيجٍ ( ن ) .  
 أَبُو الْخَزْرَجِ ( ن ) .  
 أَبُو خَيْثَمَةَ كَحَيْدَرَةَ ( ن ) أَبُو خَيْثَمَةَ ( ع ) وَهُوَ  
 غَرِيبٌ .  
 أَبُو دُجَانَةَ ( ن ) أَبُو دُجَانَةَ ( ع ) .  
 أَبُو دُولَفٍ كَعُمَرِ ( ن ) .  
 أَبُو سُبْرَةَ ( ع ) .  
 أَبُو الزِّنَادِ .  
 أَبُو رِفَاعَةَ ( ن ) .  
 أَبُو رَوْقٍ ( ن ) .  
 أَبُو رُدَيْمٍ ( ن ) .  
 أَبُو زِيَادٍ زَحْرُ بن مالك ( ن ) .  
 أَبُو سَلَمَةَ بِالْمُتَحَاتِ ( ن ) .  
 أَبُو سُمَيْنَةَ مُصَغَّرًا ( ن ) .  
 أَبُو شُبَيْلٍ ( ن ) .  
 أَبُو شُبْرُمَةَ ( ن ، ع ) .  
 أَبُو الصَّبَّاحِ الْكِتَانِيَّ ( ن ) .  
 أَبُو صَمْرَةَ ( ن ، ع ) .  
 أَبُو الطَّفَّيْلِ مُصَغَّرًا ( ن ) .  
 أَبُو طُوَّالَةَ ( ن ) .  
 أَبُو ضَبْيَانَ ( ن ) .  
 أَبُو عُيَيْدَةَ الْحَدَّاءِ ( ن ) .

- أَبُو لَوْؤَةَ غُلامُ الْمُغِيرَةِ قاتِلَ عَمْرِ بْنِ  
 الخطاب (ق) .  
 أَبُو يَزِيدَ الْعُكْلِيُّ كُكْرُوسِي (ن) .  
 أَبُو الْمِقْدَامِ (ق) .  
 أَبُو مَلِيقَةَ (ن) .  
 أَبُو جُهَيْمٍ .  
 أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ .  
 أَبِي بَن كَعْبٍ .  
 أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ الْخُثْعِمِيَّةُ .  
 ابْنُ أُذَيْنَةَ .  
 ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ (ع) إِبْرَاهِيمُ بْنُ خَالِدِ الْعَطَّارِ  
 الْعَبْدِيُّ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ (ض) يَعْرِفُ  
 بِابْنِ أَبِي مَلِيقَةَ (جَش) .  
 ابْنُ أَبِي هِرَاسَةَ (ع) هُوَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ رَجَاءٍ ،  
 هِرَاسَةُ كَسْحَابَةُ (ن) .  
 أَبُو خَلَّادٍ (ع) .  
 ابْنُ أَبِي فَاخِشَةَ .  
 أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ (ع) .  
 ابْنُ بَرْنِيَّةَ (ع) .  
 أَبُو إِسْحَاقَ الْمَذَارِيَّ (ع) .  
 أَبُو بَجْرٍ (ع) .  
 أَبُو خَالِدٍ الدَّبَّالِ (ع) .  
 أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْجَدَلِيُّ (ع) .  
 أَبُو الْحُسَيْنِ الْعُقْرَايَ وَقِيلَ عُقْرَانِيَّ (ع) .
- أَبُو عُرْوَةَ (ن) .  
 أَبُو فَضَالَةَ - كَسْحَابَةُ - وَيُضَمُّ (ن) .  
 أَبُو قَتَادَةَ - كَسْحَابَةُ - الْأَنْصَارِيُّ الْحَارِثُ  
 ابْنُ رَبِيعِي .  
 أَبُو قُدَامَةَ (ن) .  
 أَبُو قُرَّةَ (ن) .  
 أَبُو كَهْمَسٍ بِالْمَهْمَلَةِ كَجَعْفَرٍ .  
 أَبُو لُبَابَةَ .  
 أَبُو مَخْنَفٍ كَمِنْبَرٍ (ن) .  
 أَبُو مَعْبُدٍ كَمَسْكَنٍ (ن) .  
 أَبُو الْمَغْرَا (ن) .  
 أَبُو مُقَاتِلٍ (ن) .  
 أَبُو النَّضْرِ بِالضَّادِ الْمَعْجَمَةُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ  
 الْعِيَّاشِي (ن) .  
 أَبُو نُعَيْمٍ الْأَصْفَهَانِيُّ مَصْغَرًا (ن) .  
 أَبُو وَلَادٍ كَشَدَّادٍ (ن) .  
 أَبُو وَهَبٍ (ن) .  
 أَبُو هُبَيْرَةَ مَصْغَرًا (ن) .  
 أَبُو الْهَذِيلِ » » .  
 أَبُو هُرَيْرَةَ » » .  
 أَبُو هَتَامٍ كَشَدَّادٍ »  
 أَبُو الْهَيْثَمِ كَحَيْدَرٍ »  
 أَبُو الْيَسَعِ (ن) .  
 أَبُو إِسْحَاقَ الْمَذَارِيَّ (ع) .



- أبو الحسين الجَرَجَرَايَ (ع) .  
 أبو ابراهيم الغَنَوِيَّ (ع) .  
 أبو شعيب المَحَامِلِيَّ » .  
 أبو الفرج القَتَّاب » .  
 أبو عبد الله السَّيَّارِي » .  
 أبو سيف الوخَاطِي » .  
 أبو سعيد عَقِيصَان » .  
 أَبُو سُمَيْنَةَ » .  
 أبو سليمان الحَمَّار » .  
 أبو العلاء بن سِيَابَةَ » .  
 أَبُو عَتَّاب » .  
 أبو العباس القَامِيَّ » .  
 أبو حبيب النِّيَّاجِيَّ » .  
 أبو زياد السُّلَمِيَّ » .  
 ابن دُؤْل » .  
 ابن أبي ذَاخَةَ » .  
 أبو الجَوَزَاء ، أحمد بن عثمان النَّسَوَلِيَّ  
 الملقَّب بالحوزاء (ر) .  
 أَبُو عَيْسَةَ (ع) .  
 ابن مَصْفَلَةَ » .  
 ابن نَهْيك » .  
 أَرْجَانِيَّ » .  
 ابن أَبِي جَيْد (ن) .  
 ابن أَبِي العَزَاقِر » .

- ابن جَبَلَةَ (ن) .  
 ابن الجُحَام » .  
 ابن الجُعَايِيَّ » .  
 ابن جُمهُور » .  
 ابن الجُنْدِيَّ » .  
 ابن الجَهْم » .  
 ابن حَمَّاد » .  
 ابن حُمَيْد » .  
 ابن خَانِبَةَ .  
 ابن رِبَاح ككَتَاب (ن) ولكن الصواب ما  
 في (ق) من رباح كسحاب اسم جماعة .  
 ابن رِثَاب ككَتَاب (ن) .  
 ابن السَّيِّكِيَّ » .  
 ابن شَاذ كُونِيَّ » .  
 ابن شَيْبَانَ كَرِيحَان » .  
 ابن طِرَاز ككَتَاب » .  
 ابن ظَبْيَانَ » .  
 ابن عُبدُوس ويفتح العين ايضاً (ن) .  
 ابن عُبدُون (ن) .  
 ابن عَجَلَانَ كعطشان (ن) .  
 ابن العَرَزَمِيَّ » .  
 ابن عَمِيرَةَ » .  
 ابن قَرَقَدٍ كجعفر » .  
 ابن قَضَالَ » .

- ابن قَبَّة (ن) .  
 ابن كَلُوب كذلول او تَتُور (ن) .  
 ابن المَتَوِّج كمعظم (ن) .  
 ابن القَدَّاح (ن) .  
 ابن قُتَيْبَة » .  
 ابن مَخْلَد كمسكن (ن) .  
 ابن أَبِي ذُئْب .  
 ابن عُقْدَة (ن) .  
 ابن عِصام » .  
 ابن مُعَبِّد » .  
 ابن مَعَد » .  
 ابن مُعَيَّة » .  
 ابن المُغِيرَة » .  
 ابن مِهْران كانسان (ن) .  
 ابن مَهرويه (ن) .  
 ابن مَيَّاح » .  
 ابن مَيْثَم بالكسر إِلَّا مَيْثَم البحراني فأنه بالفتح .  
 ابن نَاتَانَة وقيل بَاتَانَة ، وقيل تَاتَانَة .  
 ابن نُبَاتَة .  
 ابن نِجَاشِي .  
 ابن نِزار ككتاب (ن) .  
 ابن نُمَيْر كزَيْر » .  
 ابن نَهْيك .  
 ابن نِيار بكسر النون وتخفيف الياء (ن) .  
 ابن فَضَّاح (ن) .  
 ابن الهَيْثَم كحيدر (ن) .  
 آمِدِي (ن) .  
 أَجَلَح » .  
 اِزْبِلِي » .  
 أُسْتُونَه ، او انْهَا نون ، يعنى اسنونه (ن)  
 والاول هو الصواب .  
 الإسْكَافِي .  
 الْأَشْنَانِي بالضم والكسر (ن) .  
 أَزْدِي .  
 أَرْحَبِي .  
 أَرْمَنِي منسوب إلى أَرْمَن قبيلة .  
 أُسَيْد .  
 أُمَيَّة مصغر امه .  
 أَمْبَرَك .  
 أُمْبَرَكَا .  
 أُبَي .  
 أُمَيْمَه .  
 أَنْبَارِي .  
 أَنْمَاطِي .  
 أُنَيْس .  
 أُتَيْف مصغر انف ، غدة من الصحابة .  
 أَوْدِي .

- أُورَمَة .  
 آلُوسِي .  
 أَوْسِي .  
 أَوْزَاعِي .  
 أُوَيْس .  
 أَيَادِي ، وقال ابن خلكان بكسر الهمزة .  
 إِيَّاس .  
 ابن بَابُوَيْه ويقال في أشباهه بَابُوَيْه أيضاً .  
 أَيُّوب الخَزَّاز (ض) .  
 ابن جُرَيْج .  
 أَحْمَد بن عُمَيْدَان كَعْنَمَان وقيل عُمَيْدَان أَجْمَد  
 بِالْجِيم (م) .  
 الْأَبْرِي . أَبْر من قري سجستان (م) .  
 الْإِبْرِي نسبة إلى بيع الإبر وعملها والابرة  
 بالفارسية سوزن (م) .  
 الْأَثَرِيّ الحسين بن عبد الملك الخَلَّال  
 الْأَصْفَهَانِي (م) .  
 أَيَّان ، أبو بكر أحمد بن إِيَّان الدَّشْتِي .  
 أَنَّان بن نُعَيْم أدرك علياً عَلَيْهِ السَّلَام (م) .  
 أَبْدِيّ جماعة من أُمَّدَة بُلَيْدَة بالاندلس  
 (م) .  
 أَنْدِيّ أبو الوليد يوسف بن الدِّبَاغ الْأَنْدِيّ .  
 أَنْدَة مدينة بالاندلس .  
 الْأَبْرَارِي عَدَّة .  
 أَتْرَارِيّ من أَتْرَار مدينة كبيرة بالترك على  
 شَط سَيْحُون (م) .  
 أَيْلِيّ من أَيْلَة جماعة . أَيْلَة على بحر  
 الْقَلْزَم (م) .  
 الْأَحْمَسِيّ من احمس بجيلة . اسماعيل  
 ابن أَبِي خالد الاحمسي البجلي .  
 إِيْلِيّ نسبة إلى أَيْلَة من قري باخَرَز  
 نيسابور (م) .  
 آيِلِيّ ، أبوطاهر الحسين عامر الْمُقَرِّي  
 الْآيِلِيّ (م) .  
 آبَة ابراهيم بن مُحَمَّد بن فَيْرَة الْإِصْبَهَانِي  
 الطَّيَّان يعرف بابن آبَة (م) .  
 آدَم بن أَبِي إِيَّاس .  
 أَنَس .  
 ابن عَلِيَّة .  
 ابوزُرْعَة بن عَمْرُو .  
 أَبُو الْعَمَيْس .  
 أَبُو حَبَّان التَّيْمِيّ بالبَاء الموحدة .  
 أَبُو مُسْهِر .  
 أَسْمَاء .  
 أَبُو الْيَمَان .  
 أَبُو عَوَانَة .  
 أُبَيّ بن كَعْب .  
 الْأَبْلِيّ ، فرج بن أَيْلَة الْأَبْلِيّ .

الْأَيْبَارِيُّ ، علي بن إسماعيل الرَّبَعِيُّ  
الْأَيْبَارِيُّ (م).

الْأَبْنَاوِيُّ نسبة إلى أبناء الفرس منهم وَهَب  
بن مُنْتَه الْأَبْنَاوِيُّ (م) .

أَبِي اللَّحْم . صحابي (م) . بالمدّ بلفظ اسم  
الفاعل من الإباء صحابي غفاري (ر) .  
أَبِي . محمّد بن يعقوب بن أَبِي (ر) .

أَبَاء بن أَبِي أَبَاء (ر) .  
أُثَاثَة أَبُو مُسْطَح بن أُثَاثَة بن عَبَاد (ر) .

أَبَايَة أَبُو الْقَاسِم بن أَبَايَة (ر) .  
أَثِير وزان كريم جماعة لِقُبَوابه (ر) .

الْأَثَر ، العاص السَّهْمِيّ (ر) .  
أَثِير ابن السَّكُونِي الكوفي الطبيب اليه

تنسب صحراء أَثِير التي بالكوفة (ر) .  
أَبِير

أُثَيْع ، زيد بن أُثَيْع ، ويُقال يُثَيْع  
أَيْضاً (ر) .

أثيع بن أَبِي شَرَح بن سَدَد و يُقال فيه  
وُثَيْع أَيْضاً .

أُثَيْع بن مُلَيْح بن الْهُوَن بن خُزَيْمَة بن  
مُذَرِّكة بتقديم الياء (م) .

الْأَجْرِيّ عِدَة (م) .  
الْأَخْرِيّ إسماعيل بن أحمد الْآخَرِيّ

الدَّهْشَتَانِيّ (م) .

أَحْلَم بن عُيَيْد الْبُخَارِيّ (ر) .  
أُخَيْمِر تصغير أَحمر .

أُخَيْمِر بالخاء المعجمة مالك بن أُخَيْمِر له  
صحبة (م) .

الْأَخْوَص جماعة بالخاء المهملة (م) .  
الْأَخْوَص بالخاء المعجمة ، الأخوص بن

عمرو التميمي الشاعر .  
أَحِيد جماعة (م) .

أَجِيد بالجيم ابن عبد الله بن بشر  
الْكِنْدِيّ (م) .

أَحْرَم محمّد بن يعقوب بن الْأَحْرَم (م) .  
أَحْزَم زيد بن أَحْزَم (م) .

أَحْرَم بن هَبْرَة الْهَمْدَانِيّ (م) .  
أَجْرَم بطن من خَثْعَم (م) .

أَحْزَم بن ذُهَل (م) .  
أَخْنَس جماعة » .

أَحْبَش بق قَلْع شاعر من تميم (م) .  
أَخْشَن السَّدُوسِي عن أنس بن مالك بالخاء

المعجمة (م) .  
أحمد بن إبراهيم بن فَيْل الْبَالِسِيّ الْبَالِس

كصاحب بلد بشط الفرات .  
أحمد بن إبراهيم الدَّوْرَقِيّ الْتُكْرِيّ (ر) .

» » الْبُسْرِيّ (ر) .

أحمد بن السَّرْمَارِيَّ وحكى كسر السين  
أَيْضاً (ر) .  
أحمد بن إِشْكَاب الصَّفَّار (ر) وقد يقال  
اشكيب بالإمالة أَيْضاً .  
أحمد بن جَنَاب بن الْمُغِيرَةَ المِصْبِصِيَّ (ر) .  
» » الحسن بن جُنَيْدٍ بالتصغير » .  
» » حرب بن حَيَّان بن مازن الطَّائِيَّ  
المَوْصِلِيَّ .  
أحمد أبي سُرَيْج الرَّاظِي .  
» » سنان بن أسد بن حَبان القَطَّان (ر) .  
اسحاق بن أَسِيد .  
أحمد بن أَبِي السَّفَر بن يُحْمَد (ر) .  
» » يوسف العَرَعَرِيَّ » .  
» » بُكَار بن بُسْر البُسْرِيَّ » .  
» » عثمان الدَّشْكِيَّ » .  
» » عَبُود الدِّمَشْقِيَّ . وقيل بكسر  
الميم أَيْضاً .  
أحمد بن عَبْدَةَ الأَمَلِيَّ (ر) .  
إبان بن صَمْعَةَ (ر) .  
» » صَخْر بن العَيْلَةَ البَجَلِيَّ (ر) .  
الأشْهَلِيَّ نسبة الى بنى عبد الأشهل بطن  
من الانصار .  
ابراهيم بن ابى حَبِيْبَة .  
» » زيد السَّامِيَّ (ر) بالسين المهملة

ابراهيم بن سُويد بن حَيَّان (ر) .  
» » شَمَّاس .  
» » طريف الشَّامِيَّ .  
» » محمد بن سُرَيْج الفَرِيَابِيَّ .  
فرياب من نواحي بلخ مخففة من  
فارياب (مر) ولذا قيل فرياب بالفتح  
بلد وفى النسبة يكسر .  
ابراهيم بن المُسْتَمِرَّ العُرُوقِيَّ النَّجَاجِيَّ  
(مر، ر) .  
ابراهيم بن المُنْذِر بن حِزَام الأَسَدِيَّ  
الحِزَامِيَّ (ر) .  
ابراهيم بن مهاجر البَجَلِيَّ من بنى بَجِيلَة .  
» » يزيد بن مُرَادْنَة معرب مردان به  
او هو يَزْرَانِيَة .  
أُمِيَّة بن خَلْف .  
ابن صُبَيْح مصغراً يروى عن مَسْرُوق .  
اسحاق بن راهوية .  
الأَوْزَاعِيَّ ، يروى عن الزُّهْرِيَّ .  
أَيُّوب بن أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيَّ .  
أَشْعَثُ بن سُلَيْم .  
الأَعْرَضُ ، أبو عبد الله الأَعْرَضُ .  
ابراهيم بن نصر يروى عن عبد الرزاق .  
أَبُونُمَيْلَة ، يحيى بن واضح .  
أَبُو ضَمْرَة انس بن عِيَاض .

ازهر بن جُمَيْع الحَرازِيّ . »  
 » » مروان السَّرْقَاشِي النَّوَّالِقَبه  
 فريخ (ر) .  
 اسامة بن أَخْدَرِي الشَّقَرِيّ (ر) .  
 » » شريك التَّلْعَلِيّ .  
 سَبَّاط بن نَصْر الهمْدَانِيّ .  
 ابن أَبِي نَجِيح .  
 اسحاق بن مُحَمَّد القُرَوِيّ .  
 أُسَيْد بن أَخْشَن (م) .  
 أُدَيّ من اجداد مُعَاذ بن جَبَل (م) .  
 أُدَيّ . مالك بن أُدَيّ  
 الأَدَمِيّ ، أحمد بن مُحَمَّد بن آدم الأَدَمِيّ  
 الشَّاشِيّ (م) .  
 الأَزَمِيّ ، بحر بن يحيى الازمي .  
 الأَذْرَعِيّ .  
 الأَذْرَعِيّ ، محمد بن عبيد الله الكوفيّ  
 الادرعي (م) .  
 الأَصْبَحِيّ ، اسماعيل بن عبد الله الاصبحي  
 منسوب الى اصبغ الحارث بن عوف .  
 الأُرْدُنِيّ ، عُبَادَة بن نُسَيّ (م) .  
 الأَرْجَانِيّ جماعة »  
 الأَرَزِيّ » »  
 الأَرَزَنِيّ من مدينة أَرَزَن .  
 الأَشَدّ ، سِنان بن خالد الاشد (م) .

أَوْس .  
 أَيْمَن بن نَابِل .  
 أَفْلَح بن حُمَيْد .  
 ابيض بن حَمَال .  
 أَنَيْسَة بن خبيب صحابية .  
 أَجْلَح بن حُجَيَّة .  
 أَحْزَاب بن أُسَيْد أَبُو رَهم السَّمْعِيّ . السَّمْع  
 محرّكة او كعنب هو ابن مالك بن  
 زيد بن سهل أبوقبيلة من حَمِير  
 منهم أَبُو رَهم احزاب بن أُسَيْد (ق) .  
 أَحْمَر بن جَزْء (ر) .  
 احوص بن جَوَّاب (ر) .  
 » » حَكِيم بن عمير العنسي .  
 أَدَد .  
 أُدَيْنَة البَرَاء (ر) .  
 أَرْبَلَة .  
 أَرَبَد التَّمِيمِيّ تابعي (ق) .  
 أَرطاة الأَلْهَانِيّ . أَلْهَان كعطشان اسم قبيلة  
 وموضع قرب المدينة كان لبنى قريظة  
 (ر، م) .  
 أَرْدَاد ويقال يزداد بن فَسَاءَة (ر) .  
 أَزْهَر بن جميل الشَّطِيّ »  
 » » راشد الهَوَزَنِيّ »  
 » » سَعِيد الحَرازِيّ »

أَسْعَرُ، ابن عمرو، هِلَال بن اسعر (م) .  
أَشْعَر بن شهاب .

» » أَدَد بن زيد بن يَشْجُب (م) .  
أَشُوذ بن سَام (م) .

الْأُسَوَارِي نسبة الى الْأَسَاوِرَة من تميم (م) .  
الْأَسِيدِيّ ، آل أَسِيد بن أَبِي الْعِيص (م) .

أَسِيد كامير سبعة صحابيون وخمسة تابعيون  
وكُزَيْب ابن حُضَيْر، وابن ثَعْلَبَة ،

وَابن يَرْبُوع ، وِابن سَاعِدَة ، و ابن  
أَبِي الْجَدْعَاء ، و ابن أَخِي رَافِع بن

خَلْدِيح ، و ابن سَعِيَة أو هو كامير  
صحابيون (ق) .

أَسَد بن خُزَيْمَة أَبُو قَيْلَة من مُضَر (ق) .  
أَسِيد مصغر أَعْلَم (ق) بطن من تميم (ق) .

أُسَيْدَة بنت عَمْرُو بن رَبَابَة (ق) .  
أَسِيد بن الْمُتَشَمِّس تابعي كبير (م) .

» » صَفْوَان (م) .  
» » جَارِيَة » .

» » أَبِي أَسِيد الْبَرَاد (م) .  
» » عبد الرحمن الْخَنَعَمِيّ (م) .

» » عَلِي بن عُبَيْد الْأَسِيدِيّ مولى  
بنى أَسِيد .

» » يَزِيد .  
أَسِيد بن أَبِي أَسِيد السَّاعِدِيّ (م) .

الْإِسْعَرِيّ .

الْأَشْتَر النَّخَعِيّ ، مالك سلام الله عليه .  
الْأَيْسَر ، على بن محمد الْمَدِينِيّ الْإَيْسَر (م) .

أُسَيْر جماعة

أَشْتَر كَارْدُنْ لقب (ق) :

الْأَشِيرِيّ ، نسبة الى أَشِيرَة (م) .

أَسْلَم جماعة

أَشْتَة ، محمد بن عبد الله بن أَشْتَة  
الإصبهانيّ (م) .

آسِيَة (م) .

أَنَسَة » .

الْأَشْعَث ، عِدَة » .

أَشْعَب بن جُبَيْر الطَّامِع » .

أَشْقَر ، عِدَة » .

الْأَشْنَانِيّ ، عِدَة » .

الْأَسْنَانِيّ مُحَمَّد بن الحسن الْأَسْنَانِيّ (م) .

إِسْحَاق بن إِبْرَاهِيم بن دَاوُد السَّوَّاق (ر) .

» » سَعِيد الصَّوَّاف مولى

مُزَيْنَة (ر) .

إِسْحَاق بن إِبْرَاهِيم سُؤَيْد الْبَلَوِيّ نسبة الى

بلي بن عمرو الرَّمْلِيّ (ر) .

إِسْحَاق بن إِبْرَاهِيم الْبَغَوِيّ لقبه لَوْثُوْقِيل

يُؤَيُّو (ر) .

إِسْبَاط بن نَصْر الهمدانيّ (ر) .

أَسَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيُّ الْقَسْرِيُّ (ر) .  
 أَسْمَاءُ بْنُ الْحَكَمِ الْفَزَارِيُّ وَقِيلَ السَّلْمِيُّ (ر) .  
 » » عُبَيْدُ بْنُ مَخَارِقِ الضُّبَيْعِيِّ .  
 إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْكَرَابِيسِيِّ صَاحِبُ  
 الْقُوْهِ (ر) .

» » بَشْرُ السَّلِيمِيِّ (ر) .  
 » » الْإِنصَارِيُّ مَوْلَى بَنِي مَغَالَةَ (ر) .  
 » » بَهْرَامُ الْخَبْدَعِيِّ .  
 » » تَوْبَةُ .  
 » » حِثَّانُ .  
 » » حَفْصُ الْأَبْلِيِّ .  
 » » رِيَّاحُ السُّلَمِيِّ .  
 » » سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ حَيَّةَ .  
 » » عِيَّاشُ بْنُ سُلَيْمِ الْعَنْسِيِّ .  
 » » مَسْلَمَةُ بْنُ قَعْنَبَ .

إِهَابُ بْنُ عُمَيْرٍ أَجَزُ مَعْرُوفٍ (ق) .  
 أَهْبَانُ صَحَابِي .  
 » » أَحْمَدُ بْنُ الْجَبَّابِ مُحَدِّثٌ .  
 أَحْمَدُ بْنُ الْجَبَّابِ أَبُو جُمُعَةَ الْإِنصَارِيُّ أَوْ  
 هُوَ بِالنُّونِ (ق) .

الْأَجَارِبُ حَتَّى مِنْ بَنِي سَعْدٍ (ق) .  
 الْأَذْرَبِيُّ نَسَبُهُ إِلَى آذْرَبِيجَانَ .  
 الْإِيَامِيُّ زَيْدُ بْنُ الْحَارِثِ الْإِيَامِيُّ (م) .  
 أَمْنَةُ بْنُ عَيْسَى (م) .

إِسْبَاطُ بْنُ الْيَسَعِ بْنِ مَعْمَرِ الذُّهْلِيِّ (ر) .  
 إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ الصَّوَّافِ  
 الْبَاهِلِيِّ (ر) .  
 إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَخْلَدِ الْحَنْظَلِيِّ ابْنُ  
 رَاهُوِيهِ الْمَرْوَزِيِّ (ر) .

إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نَصْرِ الْبُخَارِيِّ  
 السَّعْدِيِّ وَقِيلَ السُّغْدِيُّ (ر) .  
 إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ كَامَجْرَا  
 الْمَرْوَزِيِّ (ر) .  
 إِسْحَاقُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْأَيْلِيِّ، أَيْلَةُ بَلَدَةٍ  
 بِالسَّاحِلِ (ر) .  
 إِسْحَاقُ بْنُ أُسَيْدٍ (ر) .

» » أَبِي الْجَرَّاحِ الْأَذْنَبِيُّ (ر) .  
 » » رَاشِدُ الْجَزَرِيِّ نَسَبُهُ إِلَى  
 الْجَزِيرَةِ (ر) .

» » الرَّبِيعُ الْعُصْفَرِيُّ (ر) .  
 » » الضُّفَيْفُ .  
 » » نَجِيجُ الطَّبَّاعِ .  
 » » كَتَبُ بْنُ عُجْرَةَ الْبَلَوِيِّ .  
 » » مَنْصُورُ بْنُ بَهْرَامِ الْكُوسَجِ  
 مَعْرَبُ كُوسَةٍ .

» » نَجِيجُ الْمَلَطِيِّ .  
 » » يَحْيَى بْنُ عَلْقَمَةَ الْكَلْبِيِّ الْجَمَّصِيِّ  
 الْعَوَصِيِّ .



الأموي نسبة إلى بلد أمو، علقمة بن عبيد  
مالك بن سبيع .

الأموي نسبة إلى أمية ، خلق كثير .

أُمَيْنُ العَبَسِيّ ، أُمَيْنُ الحِرْمَازِيّ (م) .

أُمَيْرُ بن احمر . والأمير كثير .

أتش محمد بن الحسن بن أتش (م) .

أُنَيْسُ جماعة (م) انيس بن أبي يحيى  
الاسلمي (د) .

أُنَيْسُ ابن المطّلب .

الأَوَانِيّ ، نسبة إلى أوانا قرية قريبة من  
بغداد (م) .

الأَوَابِيّ من بني أَوَابٍ مُحَيِّسُ بن ظِيَّانَ (م) .

إِبَاسُ عِدَّةُ (م) إِبَاسُ بن الأَرْتِ كَرِيم  
شاعر (ق) .

اسمر بن مُصَرَّس (ر) .

اسود بن سَريع »

اسود بن عبد الله المَنْتَفِق »

» » العلاء بن جَارِيَة »

» » أسيد بن حُضَيْر »

» » أُمَيّ بن ربيعة المُرَادِيّ »

» » أمية بن عبد الله بن أسيد بن أبي العيص »

» » مَخْشِي »

أَنَارِيّ .

إِلْهَانِيّ .

أَشْتَةُ لقب جماعة من المحدثين (ق) .

أحمد بن محمد بن بطنج المحدث المتكلم  
الاشعريّ (ق) .

أَدَدُ كَعْمَرُ مصروفاً و بضمتين أبو قبيلة ، و

أَدُ بن طابخة أبو أخرى (ق) .

أَزْدُ بن الفتح الكشيّ محدث » .

أَجْمَدُ بن عُجَيَّان صحابي فرد » .

أَحْمَدُ بن محمد بن يعقوب بن حَمْدُوِيَه

محدث أو هو حَمْدُوَه بلایاء (ق) .

أُسَيْدُ مصغراً عَلَمٌ . وأُسَيْدَةُ بنت عمرو بن  
رَبَابَةَ (ق) .

الأَعْبُودُ بن السَّكْسَك

أَسْفِيْدَبَانُ قرية بني سَابُور منها عبد الله بن  
الوليد (ق) .

أَبْرُ كَامِلُ قرية منها محمد بن الحسين  
الحافظ (ق) .

أُبَيْرُ بن العلاء محدث .

أُثَيْرُ ، كزير ابن عمرو السكوني الطيب (ق) .

أَشِيرَةُ كسفينة بلد بالمغرب منه عبد الله بن  
محمد الحافظ النحوي (ق) .

أَبُورُوحُ ثابت محمد الأَرَزِيّ و يقال  
الرَّزِيّ (ق) .

الْأَغَرُّ بن مأنوس اليشكريّ شاعر  
جاهلي (ق) .

أَيُّوبُ السَّخْتِيَانِي .

أَيْمَنُ بْنُ خُرَيْمٍ بْنِ فَاتِكِ الْأَسَدِيِّ .

أُنَيْسُ كَزْبِيرَعْلَمَ ، وَكَامِيرُ ابْنِ عَبْدِ الْمُطَّلَبِ

جَاهِلِيَّ (ق) .

أَتَشُّ مُحَرَّكَةً جَدُّ مُحَمَّدٍ وَعَلَى ابْنِي الْحَسَنِ

الصَّغَانِي الْأَنْبَارِيُّ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ (ق) .

أَقِيْشُ أَبُو حَظِيٍّ مِنْ عُكْلٍ . وَالْحَرْثُ بْنُ

أَقِيْشٍ أَوْ وَقِيْشٍ صَحَابِيَّ (ق) .

أَبُو الدَّرْدَاءِ .

أَبُو الزِّنَادِ .

ابْنُ سَبْرِينَ .

أَبُو يَعْلَى الثَّوْرِيِّ .

أَبُو جُحَيْفَةَ ، عَوْنُ بْنُ أَبِي جُحَيْفَةَ .

أَبُو وَائِلٍ .

أَبُو الثَّيَّاحِ ، يَزِيدُ بْنُ حُمَيْدٍ .

أَبُو عَوَانَةَ .

أَبُو حَصْبِينَ يَرُوي عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ .

أَبُو الْمَلِيحِ ، يَرُوي عَنْهُ أَبُو قِلَابَةَ .

أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي حُثْمَةَ .

أَبُو الْعُمَيْسِ ، يَرُوي عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ

أَبُو الضُّحَى ، يَرُوي عَنْ مَسْرُوقٍ .

أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ .

ابْنُ عَلِيَّةَ ، إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيَّةَ .

أَبُو طَيْبَةَ .

أَبُو كَبْشَةَ السَّلُولِيِّ .

أُمُّ حُجْرٍ بِنْتُ الْأَزْبِ جَدَّةُ الْعَبَّاسِ رَضِ (م) .

ابْنُ بُحَيْنَةَ .

أَبُو عَيْسَى الْأَسْوَارِيِّ .

ابْنُ مَنْدَةَ .

أَبُو الْأَسْفَرِ ، عَنْ أَبِي حَكِيمٍ عَنْ عَلِيٍّ فِي

الْمَطَرِ (م) .

ابْنُ عَلِيَّةَ ، إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مِقْسَمِ

الْأَسَدِيِّ .

أَبُو جَرَّابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقُرَشِيِّ (ق) .

أَبُو ذُو ثَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُحَدِّثٌ » .

ابْنُ شَبَابٍ جَمَاعَةٌ » .

ابْنُ الْعَرَبِيِّ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْمَالِكِيُّ مَعَ

حَرْفِ التَّعْرِيفِ (ق) .

ابْنُ عَرَبِيِّ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَاتِمِيُّ

الطَّائِيُّ (ق) مُجَرِّدٌ أَمِنْ حَرْفِ التَّعْرِيفِ .

ابْنُ الْأَغْبَسِ ، أَحْمَدُ بْنُ بَشْرِ التَّجِيبِيِّ (م) .

ابْنُ الْخُصَّاصِيَّةِ بَشِيرُ بْنُ مَعْبُدِ السَّدُوسِيِّ

صَحَابِيَّ (ر) .

أَبُو الْعَدَبَسِ ، هُوَ ثُبَيْعُ بْنُ سَلِيمَانَ (ر) .

أَبُو الْمُوَرَّعِ ، تَوْبَةُ الْعَنْبَرِيُّ الْبَصْرِيُّ (ر) .

أَبُو الْمُنَقِّعِ ، ثَابِتُ بْنُ قَيْسِ النَّخَعِيِّ » .

أَبُو خُشَيْنَةَ ، حَاجِبُ بْنُ عَمْرِ » .

أَبُو سَرِيحَةَ ، حُذَيْفَةُ بْنُ أَسِيدِ » .

ابن بُجْدَان كَعْمَان تابعي (ق) .  
 أبو الجُودِيّ تابعي لا يعرف اسمه والحرث  
 ابن عمر شيخ شُعْبَة بن الْحَجَّاج (ق) .  
 أبو دُوَاد ، شاعر من إِيَاد ، والقاضي احمد  
 ابن ابى دُوَاد معروف ومحمد بن على  
 ابن ابى دُوَاد محدث (ق) .  
 ابن عُبُود محدث »  
 ابن بُوَذَوَيْه رجل رَوَى »

### باب الباء

بَعَجَة بن زيد صحابي ، وابن عبد الله تابعي .  
 بُعْجَة بن قيس . بنو بعجة قبيلة (ق) .  
 بُرَيْد العَجَلِيّ مصغراً . هاشم بن البريد  
 مكبراً .  
 البَحْتَرِيّ (ض ، ع) .  
 البُحْتَرِيّ ، أيوب بن عائذ البحتري (ر) .  
 بُنَان (صه) .  
 بَكَار بن كَرْدَم (ت) . احمد بن بَكَار بن  
 ابى ميمونة (ر) .  
 بَرِيّه ، جماعة كما فى (م) ، و هو مصغر  
 ابراهيم (آ ، ق) .  
 بَطَّة ، محمد بن بَطَّة (ض ، ع) .  
 بِشْر بالكسر من الاعلام (ت) .  
 بِشْر من الاعلام كما فى (ت) أيضاً .

أبو ظَبْيَان ، حصين بن جندب الجَنْبِيّ (ر) .  
 ابن قُرَّان ، دَهْم بن قُرَّان المُكَلِّي » .  
 أبو الغاز الجُرَشِيّ ، ربيعة بن عمرو » .  
 أبو المَضَا .  
 أبو سُحَيْم ، عمر بن أبى سُحَيْم .  
 أبو سَمِينَة ، محمد بن اسماعيل بن أبى سمينه .  
 أبو التَّيَّاح ، محمد بن صالح بن مِهْرَان .  
 ابن وَاَرَة ، محمد بن مسلم بن عثمان .  
 أبو حَمَة ، محمد بن يوسف الزَّيْدِيّ (ر) .  
 أبو سُحَيْلَة .  
 أبو عُشَانَة .  
 ابو العُشْرَاء .  
 أَبُو بُيُوت ، يزيد بن مُسهر ، و أَبُو بُيُوت  
 الجَمَازِيّ محدثان (ق) .  
 أبو بكر عثمان بن محمد المَعَاوِيّ عُرِفَ  
 بابن الحَوْت (ق) .  
 أَبُو زُرْعَة محمد بن محمد بن دُوسْتَوَيْه  
 محدث (ق) .  
 أَبُو شُبَاث حَدِيح بن سَلَامَة صحابيّ (ق) .  
 أَبُو سُوَاج (ق) .  
 أبو البَدَّاح - كَكَثَّان - بن عاصم تابعي (ق) .  
 أبو التَّيَّاح يزيد الضُّبَعِيّ تابعي .  
 أبو الدَّحْدَاح .  
 أبو الطَّمَحَان القَيْنِيّ شاعر (ق) .

بُوفَكِّي ، بُوفَك قرية من قرى نيسابور  
(ض).

بَيَّة أى الاحمق الثقيل و من اعلامهم و  
اعلامهم (اقرب الموارد ، م ، ع ، ق)  
لقب عبدالله بن الحارث (ق).

بَكَار (ت) .  
بَزْرَج معرب بزرگ . وفى ض بَزْرَج ،  
والصواب الاول كما فى (ق) ايضاً .

بَجَلَة قبيلة من اليمن والنسبة اليها بفتحيتين  
كالحنفى وبجالة مثل تمره قبيلة ايضاً  
والنسبة اليها على لفظها (آ ج ٢ ص  
٣٩٥).

بَقَّاح حسن بن على بن بَقَّاح (ن) .  
بَكْر بن كَرَب .

بُرَيْدَة بن الحصيب الأسدى .

بُسْر ، عَطِيَّة بن بُسْر المازنى (ر) .  
بُحَيْنَة .  
بُرَى .

بِسْطَام (ض ، ع) .

بُتَان وقيل بيان لعنه الصادق عليه السلام (ع) .

بيان الجزرى (ع) .

بُنْدَار (ع) بُنْدَار بن محمد (ض) .

بُرَيْه العبادى وقيل بُرَيْه (ع) .

بَزَيْع (ع) ، محمد بن حاتم بن بَزَيْع (ر) .

بُسْر بن أَرْطاة (ع) .

بَشَار بن يَسَار الضَّبْعى وقيل ضَبْعِي والاول

اشهر (ع) .

بَكْر بن نُعَيْم الغاندى .

» » جَنَاح .

بِشْر بن مَسْلَمَة .

بِسْطَام بن الحُصَيْن .

البُتْرية اصحاب كثير النوى قال لهم زيد

ابن على بترتم امرنا بتركم الله (ع)

والصواب بفتح الباء .

بَابُوبَة (ق) .

بوبة » .

بَلَّاج اسم (ق) .

بلاد .

الْبُرَانى (ع) .

البِكالى (ع) البِكالى (ر) جَبَر بن نَوْف

البِكالى والصواب بكسر الباء قال

فى (ق) بكال ككتاب بطن من حُمير

منهم نَوْف بن فضالة التابعى .

البَقَّاق (ع) .

البَجلى منسوب الى بجيلة ابان بن عثمان .

البَجلى منسوب الى بجلة ابان بن محمد .

البَزْنطى (ع) .

البُوشَجِّى » الحسين بن أحمد بن

المغيرة (ن) .

بَحْشَلْ لقب أحمد بن عبد الرحمن  
المصرى (ر) .

بَرْدَان ، ابراهيم بن سالم بن أبى أمية  
التميمي (ق ، ر) .

باباه بفتح الموحدين بغير همز ، ابراهيم  
ابن عبد السلام بن عبد الله بن باباه ،  
المَحْزُومِي ، وبابا مولى للعباس ، و  
مولى لعائشة ، عبد الرحمن بن بابا  
أو باباه وعبد الله بن بابا أو بابى أو  
بابيه تابعيون (ق) .

بُجْبُجْ بن خِدَاش محدث مغربى (ق) .  
بُشَيْر بن يسار .

البراء بن عازب .

بُكْر بن مُضَر .

بِشْر بن آدم . بِشْر الحافى .

» » الْحَكَم .

بَيَان بن عمرو .

بُرَيْدَة ، عبد الله بن بريدة .

بُرْدَة ، أبو بردة .

بَدَل بن الْمُحَبَّر .

بِشْر بن مَحْرُوم .

بُشَيْر بن يسار مولى بنى حارثة .

بُرَيْد .

بَشِير بن نَهْيَك .

بَزَوْفَر قرية كبيرة من أعمال قوسان قرب  
واسط فى غربى دجلة (مر) وقيل قرية  
بطبرستان .

البُصْرَوِي ( منسوب الى بَصْرَى كحبلَى  
بلد بالشام وقرية ببغداد) أبو الحسن  
محمد بن محمد البصروى تلميذ السيد  
المرتضى (ن) .

البَطَل عبد الله بن القاسم (ن) .

يَبَّاع الزُّطَي (ن ، ض) .

البَيْهَقِي .

بِلَال بكسر الباء .

بُهْلُول (ض) .

البَغْوِي .

البُخَارِيّ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن  
إبراهيم بن المغيرة البخارى .

بِشْر بن محمد .

بُرْدَة ، أبو بردة بن عبد الله بن أبى بردة .

البراء .

بُكْرَة . عبد الرحمن بن أبى بكرة .

بُدَيْل بالتصغير كقريش أحمد بن بديل بن  
قريش الياهمي .

بُكْرِي نسبة الى بنى بكر .

الْبُرْجُلَانِيّ أحمد بن الخليل البرجلاني

(ر) .

بَرِيرَةَ مَوَلَاةَ عَائِشَةَ .

الْبَالِسِيُّ ، إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْبَالِسِيِّ .  
بالس بلد بشط فرات .

الْبَطِيَّاءُ ، لَقِبَ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْعَاقُولِيُّ  
الْمَحْدِّثُ (ق) .

بُنْدُقَةُ بْنُ مُظَلَّةَ قَبِيلَةَ (ق) .

الْبَابَةُ نَعْرُ بِالرُّومِ وَقَرْيَةٌ بِبَخَارَا مِنْهَا إِبْرَاهِيمُ  
ابْنُ مُحَمَّدٍ بَنِ اسْحَاقَ (ق) .

بُرَيْدَةُ بْنُ الْحُصَيْبِ صَحَابِيٌّ » .

الْبُسْرِيُّ .

الْبَدَاءُ بْنُ قَيْسٍ .

الْبُشْتِيُّ ، حُسَيْنُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ الْبُشْتِيِّ (م) .  
الْبَلْقَاوِيُّ . بَلْقَاءُ بِلَادٍ مِنَ الْعَرَبِ جَنُوبَ

الشَّامِ .

بَجَالَةَ بْنُ عَبْدِ (ر) .

بُجَيْرٌ ، مُحَمَّدُ بْنُ جَابِرٍ بَنِ بَجِيرٍ أَبُو بَجِيرٍ .  
بَحْرُ جَمَاعَةٍ .

بُرْدٌ .

بَرْكَةٌ .

بَرْمَةٌ .

الْبُهْمِيُّ .

الْبَاجِيُّ . بَاجَةٌ بِلَادٌ بِأَفْرِيقِيَّةٍ وَبَلَدٌ بِالْأَنْدَلُسِ  
(ق) .

بِشْرُ بْنُ شَغَافٍ

(ر)

بَشِيرُ بْنُ عَقْبَةَ النَّاجِي الشَّامِيُّ أَبُو عَقِيلٍ » .

» » مُحَرَّرٌ بِالْمَهْمَلَاتِ » .

بُشَيْرُ بْنُ كَعْبٍ بَنِ أَبِي الْجَمُورِيِّ » .

» » يَسَارُ الْحَارِثِيُّ » .

» » بَصْرَةُ بْنُ أَكْثَمٍ » .

» » بَكْرُ بْنُ خُنَيْسٍ » .

» » سُلَيْمُ الصَّوَّافِ » .

» » بُورُ بْنُ أَصْرَمٍ » .

» » بَيْهَسُ الْهَنْئِيُّ » .

الْبُنَانِيُّ نَسَبُهُ إِلَى بُنَانَةَ اسْمُ امِّ سَعْدٍ ، ثَابِتُ  
ابْنِ اسْلَمِ الْبُنَانِيُّ (ر) .

الْبَهْرَانِيُّ .

بَغِيلٌ .

الْبُرْجُمِيُّ .

بَلَجٌ .

بُخْتُ ، عَبْدِ الْوَهَّابِ بَنِ بُخْتِ (ق) .

الْبِرْنُدِيُّ ، الْبِرْنُدِيُّ .

بِجَالَةَ ، عَلْقَمَةُ بْنُ بِيْجَالَةَ (ر) .

بَذِيْمَةٌ ، عَلِيُّ بْنُ بَذِيْمَةٍ .

بُهَيْسَةُ الْفَرَازِيَّةُ .

بُهَيَّةُ مَوَلَاةُ عَائِشَةَ .

الْبُتَيْتِيُّ كَعْرُنِيُّ ، أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

ابْنِ شَاذَانَ بْنِ الْبُتَيْتِيِّ مَقْرِي (ق) .

البُهْمَةُ رجل من بني سُلَيْمٍ وآخر من بني  
ضَبِيْعَةَ (ق) .

بُدَاءُ بن عامر (ق) .

بُجَانَةُ بلد بالاندلس منه مسعود بن علي  
صاحب النَّسَائِيَّ (ق) .

بُرَّسَانُ بن كعب بن الغَطْرِيفِ الأصغر  
ابوقبيلة من الازد (ق) .

بُدَيْحُ كزُبَيْرُ مَوْلَى لِعَبْدِ اللَّهِ بن جعفر بن  
أبي طالب (ق) .

بَارِحُ بن أحمد بن رباح الهَرَوِيُّ محدث  
و سَوَادَةُ بن زياد البُرْجِيُّ بالضم .  
والقاسم بن عبد الله البَرَجِيُّ محررة  
محدثان (ق) .

بِرَّحُ بن عُسْكُرٍ صحابي (ق) .

بَرِيحُ بن خُزَيْمَةَ (ق) .

الْبَلَحِيُّ ، أحمد بن طاهر بن بَكْرَانَ بن  
الْبَلَحِيِّ زاهد وقد حدث (ق) .

بنو شَرَحَ بطن (ق) .

بنو الطَّمَحِ محررة قبيلة (ق) .

بُجَيْدُ اسم . و أمُّ بجيد خَوَلَةُ بنت يزيد  
صحابية (ق) .

بَرْدَادُ ، إبراهيم بن برداد (ق) .

بَرْدَانَ محررة لقب إبراهيم بن سالم (ق) .

بُرْدَةُ ، بُرَيْدَةُ ، براد اسماء (ق) .

بَحْتُ ، محمد بن علي بن بَحْتُ محدث  
بالحاء المهملة (ق) .

بُحْتُ عبد الوهاب بن بُحْتُ و سَلَمَةُ بن  
بُحْتُ محدثان ، و بُحْتِي كَكَرْدِي ابن  
عمر الكوفي عُبَادُ ، و محمد بن عبد الله  
ابن خَلْفِ بن بُحَيْتِ البختي و كزبير  
جماعة (ق) .

بِرْتُ ، عبد الله بن برت ، و أحمد بن محمد  
و أحمد بن القاسم البُسْرَتِيَّانِ  
محدثون (ق) .

البُسْتُ بلد بسجستان ، البُسْتِيُّ . و قد خرج  
من البست جماعة (ق) .

بُسْتُ بلد بخراسان و قد خرج من بشت  
جماعة ، البشتي (ق) .

بُونْتُ بلد بالمغرب منه إسماعيل بن عمر  
البُونْتِيُّ (ق) .

بنو تَوَيْتِ (ق) .

بَحَاتُ كَكَتَانُ اسم ، و علي بن محمد  
البحاثي راوى التقاسيم لابن حَبَانَ  
عن الزَّوْزَنِيِّ عنه (ق) .

الْبَرَاثِيُّ ، أحمد بن محمد بن خالد و جعفر  
ابن محمد ، و أبو شعيب البراثيون  
محدثون (ق) .

بعيث بن حريث ، وابن رزام ، وابن بشير  
شعراء (ق) .

الْبِرْنْد ، عَرَعَرَة بن الْبِرْنْد و هاشم بن  
الْبِرْنْد محدثان (ق) .

الْبَانِي ، مُحَمَّد بن اسحاق المدني الباني  
سمع قالون .

بَزْدَة ، قرية من أعمال نَسَف والنسبة بَزْدِيّ  
وَبَزْدَوِيّ منها دهقانها المعمر منصور

ابن محمد بن قُرَيْنَة أو مُزَيْنَة و هو  
الصحيح آخر من حدّث بالجامع عن

البخاري (ق) .

الْبَلْدَة بلد بالأندلس منه سعيد بن مُحَمَّد  
الْبَلْدِيّ من شيوخ المعتزلة (ق) .

بَنُو حَذَّان بن قُـرَـتَـع بطن من تميم منهم  
أَوْس الحدّانِيّ الشاعر .

بَنُو رَشْدان ويكسر بطن كانوا يُسَمَّون بني  
غَيَّان فغيره النبي ﷺ وفتح الراء

لتحاكي غَيَّان (ق) .

بَنُو سُود بطن من العرب (ق) .

بَلْغَاء بن قيس الْكِتَانِيّ (ق) .

بَنُو عُقَيْدَة ، قبيلة .

بَرْزَوِيّه كعمرويه جدّ موسى بن حسن

الْأَنْمَاطِيّ المحدث (ق) .

بُرَيْك عِدَّة (م) .

بَنُو أَبِيرّ قبيلة (ق) .

بُتْرِيّ ، عبد الله بن احمد بن بُتْرِيّ ، و

مُسْلَمَة بن محمد بن البتري محدثان  
(ق) .

بُجَيْر ، ابن أَوْس ، و ابن بَجْرَة ، و ابن  
أَبِي بُجَيْر ، وابن عِمْران ، وابن عبد الله

صحابيون ، ومُحَمَّد بن عمر بن بُجَيْر  
الحافظ وحفيده احمد بن عمر ، و  
المُطَهَّر بن أَبِي نزار الْبُجَيْرِيّان  
محدثون (ق) .

بَحِير كأمين اربعة صحابيون و اربعة  
تابعيون (ق) .

باب بن عُمَيْر روى عنه يحيى بن أبي  
كثير (م) .

الْبَابِي ، زُهَيْر بن نُعَيْم الزاهد وغيره (م) .  
بابيه ، عبد الله بن بَابِيّه يروى عنه ابن

أَبِي عَمَّار .

بَابُويّه ، على بن مُحَمَّد بن بابويه أبو الحسن  
الْأُسُوَارِيّ عن موسى بن يَـيَـان وعنه

أَبُو أحمد الكرجي (م) .

بَانُويَة ، طاهر بن أَبِي بكر بن بَانُويَة ،  
وقيصر بن بانوية (م) .

الْبَثَّار ، إبراهيم الفضل الاصفهاني (م) .

بَادِي ، يحيى بن أَيوب بن بادى الْعَلَّاف  
وأحمد بن على الْبَادِي . وأخطأ من

يقول الْبَادَا (م) .



التَّمَار كَشْدَاد .

التَّمِيلِيّ بالتصغير على بن الحسن بن علي  
ابن فُضَّال (ن) .

التَّمِيمِيّ عبدالرحمن بن أبي نجران (ن) .  
تَغْلِب كَتَضْرِب (ن) .

التَّقْلِيسِيّ بالفتح وقد يكسر .

تَلَعْكَبَرِيّ ، عَكْبُر كَبْرُثْن (ن) .

الترماشيري وفي منتهى المقال انه بالنون  
بلدة معروفة من توابع كرمان يحيى  
ابن زكريا (ن) .

التَّبَان كَشْدَاد مُحَمَّد بن عبد الملك بن مُحَمَّد  
التَّبَان (ض) وعدة اخرى (م) .

التَّقْلِبِيّ ، أحمد بن الحارث التغلبي بن  
أبي الحواريّ (ر) .

التَّبَيْسِيّ أحمد بن عيسى التنيسي المصري  
بِشْر بن بَكْر التنيسي .

التَّجِيبِيّ نسبة إلى تُجِيب بن ثَوْبَان بن  
سليم . ويفتح التاء أيضاً (ق) .

تَدِيل بن جُشَم (ق) .  
تَانَة .

الثَّانِيّ ، إبراهيم بن يزيد و مُحَمَّد بن  
عبد الله وأحمد بن مُحَمَّد ومُحَمَّد بن  
عمر بن تانة ، الثانتون محدثون (ق) .

تُجَزَاة ، حبيبة بنت تجزاة صحابية (ق) .

بَاذِي ، حسين بن مُحَمَّد بن باذى المصرى  
(م) .

البَاذِنِيّ ، أبو عبد الله الباذنى شاعر مجود  
(م) .

البَاذِرَائِيّ ، أبو الوفاء كامل بن أحمد  
الشافعي (م) .

البَاذِرَانِيّ ، إبراهيم بن مُحَمَّد بن عبد الله  
البادراني الاصفهاني (م) .

البَاْفِيّ ، عبد الله بن مُحَمَّد البافي .  
بُخَار كغراب ، على بن بخارٍ وأحمد بن

مُحَمَّد بن علي البخاريّ المنسوب  
الى بُخَار العود لانه كان ييخر به في  
الخانات محدثان (ق) .

بُرَّة بن رِثَاب (ق) .  
البُخْتَرِيّ أبو عبادة الشاعر (م) .

البُخْتَرِيّ جد أبي جعفر مُحَمَّد بن عمرو  
ابن البختری محدث مشهور وآخرون  
(م) .

بُسْرَة بنت أبي سَلَمَة ربيبة رسول الله صلى  
الله عليه وآله (ق) .

بُسْر عِدَّة .  
بِشْر سبعة وعشرون صحابياً .

### باب التاء

تَلِيد بن سليمان أبو ادريس المحاربى (ض) .

التَّيَّانُ من يبيع التَّيْنِ ، القاضي ابن التَّيَّانِ  
يروى عن أبي علي الغساني و ابن  
الطَّلَاع (م) .

تَجَنَّى الوَهْبَانِيَّةَ معمرة من طبقة شهدة هي  
عتيقة محمد بن وهبان (م) .  
يَحْيَى ، كثير .

يَحْيَى ، أبو يَحْيَى الأنصاري بكسر التاء  
المصحابي الذي شبه النبي ﷺ عين  
الدَّجَال بعينه ، وأبو يَحْيَى عن عثمان  
ابن عَفَّان ، وأبو يَحْيَى حَكِيم بن سعد  
عن علي عليه السلام ، ومعاوية بن أبي يَحْيَى  
عن أبي هريرة وعنه جعفر بن برقان  
(م) .

يُحْيَى ، حماد بن يُحْيَى عن عَوْن بن أبي  
جُحَيْفَةَ (م) .  
تُبَيْع ، عِدَّة .

تَحِيَّةُ الرَّاسِيَّةِ شَيْخَةٌ لمسلم بن إبراهيم (م) .  
تُرَيْك ، أبو التُّرَيْك محمد بن حسين  
الطرابلسي شيخ لابن جُمَيْع . و  
عبد المحسن بن تُرَيْك الأزجِي سَمِعَ  
أَبِيًّا التُّرَيْسِي (م) .

تَغْلِب ، عِدَّة (م) .  
التَّلْ ، عمر بن محمد بن التَّلَّ الأسدي  
الكوفي (م) .

تَجُوبُ قَبِيلَةٌ من حمير منهم ابن ملجم  
التَّجُوبِي قاتل علي عليه السلام (ق) .

تُجَبِّبُ ويفتح بطن من كِنْدَةَ منهم كِنَانَةُ بن  
بِشْرِ التَّجَبِّبِي قاتل عثمان (ق) .

تَلِبْ أو تَلَبْ بن سُفْيَانَ اليَقْطَان بن أبي  
ثَعْلَبَةَ صحابي عُبَيْرِي كما في (ق) و  
في (ر) تَلَبْ و قيل تَلِبْ بتخفيف  
الموحدة .

التَّوَزِي ، محمد بن الصَّلْتِ أبو يَعْلَى  
التَّوَزِي (ر) .

تَارَخ كَادِم (وبالحاء المهملة) أبو إبراهيم  
الخليل عليه السلام (ق) .

تَلِيد كامير وتَلِيد كزبير اسمان (ق) .  
تَوَيَّ من عمل هَمَذَان منها أبو حامد أحمد  
ابن الحسين التَّوَيِّي (م) .

التَّوَيَّتِي ، نسبة الى تويت بطن من أسد  
(م) .

التَّوَبِنِي من تَوَبْنٍ من قُرَى نَسَف. أبو بكر  
ابن محمد بن أحمد التَّوَبِنِي النسفي  
(م) .

تَوَلَّى كَسَكْرِي ، عبد الله بن تولا (ق، م) .  
تَوَيْت ، الحَوْلَاء بنت تَوَيْت صحابية (م) .  
تَبِيرِي ، عمر بن تيري الصنعاني شيخ لابن  
المبارك (م) .

التُّخَارِيّ ، محمد بن الحسين التُّخَارِيّ  
محدث روى عن ابن المَدِينِيّ وعنه  
الدَّارَقُطْنِيّ (ق) .  
تير؛ حُمَيْد بن تِير الطَّوِيل محدث (ق) .  
تُوز موضع بين سَمِيرَاءَ وَفَيْدَ مُحَمَّد بن  
مسعود التُّوزِي محدث ، وَتُوز كَبَقَم  
بلد بفارس ومحمد بن عبد الله اللغوى  
وأبو يعلى محمد بن الصَّلْت وإبراهيم  
ابن موسى وأحمد بن على التُّوزِيُون  
المحدثون (ق) .

### باب الشاء المثلثة

الثَّمَالِيّ نسبة الى ثُمَالَة بالضم مخففاً أبو  
بطن ثابت بن دينار (ن) .  
ثُبَيْت (ض ، م) ابن محمد أبو محمد  
العسكرى .  
الثَّلَاج كشدّاد الحسين بن أحمد بن  
المُغْبِرَة .  
ثَوَابَا ، محمد (ن) .  
ثُوَيْر بن أبى فَاخِخَة .  
ثابت بن هُرْمُز .  
ثابت بن شُرَيْح السَّابِغ .  
ثابت بن أبى صَفِيَّة .  
ثُمَامَة بن عبد الله بن أنس .

ثُمَامَة بن أثال .  
ثَابِت البُنَانِيّ ، يروى عن أنس بن مالك .  
ثَعْلَبِيّ نسبة الى ثعلب من بنى ذبيان .  
ثَعْلَبَة ، اثنان وعشرون صحابياً (ق) ثعلبة  
ابن الحارث الغُبَاب (ق) .  
ثَقَب بن فَرْوَة الصَّحَابِيّ أوهو كزبير (ق) .  
ثُوب كزُفَر ابن مَعْن الطَّائِيّ ، وَزُرْعَة بن  
ثُوب المَقْرِيّ وعبد الله بن ثُوب أبو  
مُسلم الخَوْلَانِيّ ، وَجُمَيْح أو جمع  
ابن ثُوب وزيد بن ثوب محدثون (ق) .  
ثَوَاب بن عُتْبَة محدث (ق) .  
» » جُزَابَة له ذِكْر (ق) .  
ثَوَاب بالتخفيف جماعة » .  
ثُوَيْب كزُبير محدث كَلَاعِيّ وَآخِرِبْكَالِيّ  
زياد بن ثُوَيْب وعبد الرحمن بن ثُوَيْب  
تابعيان (ق) .  
ثُرْمَلَة ، اشعث بن ثرملة .  
ثُبَات بن ميمون وقيل بتخفيف الموحدة  
(ر) .  
ثَوَاب بن عُتْبَة المَهْرِيّ (ر) .  
ثُبَيْت بن كَثِير (ق) محدث .  
ثُبَيْتَة كجهينه بنت الضحّاك أو هى بالنون  
وبنت يعار صحابيتان وبنت حَنْظَلَة  
الْأَسْلَمِيَّة تابعية (ق) .

ثُوبَانُ بْنُ بُجْدُدٍ مَوْلَى النَّبِيِّ ﷺ (ق) .  
ثَات ، احد اجداد إبراهيم بن يزيد قاضي  
مصر ، روى إبراهيم عن يزيد بن  
أبي حبيب (م) .

الثَّائِتِي ، إبراهيم بن يزيد المذكور .  
ثَوَلَاء ، نُعَيْمٌ بْنُ ثَوَلَاء (م) .  
ثَعْلَب ، عِدَّة .

ثُبِّي ، عمرو بن ثبي (م) .  
ثُمَيْلُ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ (م) ثُمَيْلُ  
ابن عبد الله اشعري تابعي (ق) .  
ثُرَّالُ جد أحمد بن عبدالعزيز بن أحمد  
ابن ثُرَّال البغدادي له جزء مشهور  
رواه عنه الحَبَال (م ، ق) .

ثُرَّوَانُ عَنْ عِمَارِ بْنِ يَاسِرٍ ، وَ مُوسَى بْنِ  
ثُرَّوَانٍ وَقِيلَ شُرَّوَانُ شَيْخٌ لِلنَّظَرِ بِن  
شُمَيْل (م) .

ثَنَا بْنُ أَحْمَدَ أَبُو حَامِدٍ .  
ثَوَّابُ بْنُ عُبَيْةَ الْمَهْرِيِّ عَنْ ابْنِ بَرِيْدِهِ (م) .  
» حُزَابِلَةٌ (م) .

ثُوبٌ بْنُ سُحْمَةَ التَّمِيمِيِّ يَلْقَبُ مُجَبِّرَ  
الطَّيْرِ (م) .

ثُوبٌ بْنُ ثَلَدَةَ مِنْ بَنِي وَابِلَةَ .  
ثُوبٌ بْنُ مَعْنٍ الطَّائِي ، زُرْعَةُ بْنُ ثُوبٍ

الْمَقْرُمِيِّ ، ثُوبٌ بْنُ شَرِيدٍ الْيَافِعِيِّ ،  
أَبُو مُسْلِمٍ الْخَوْلَانِيُّ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ ثُوبٍ ،  
الْحَارِثُ بْنُ ثُوبٍ عَنْ عَلِيٍّ ، جَمِيعُ  
ابْنِ ثُوبٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ ، زَيْدُ  
ابْنِ ثُوبٍ (م) .

ثُبَّاشُ بِالضَّمِّ مِنَ الْأَعْلَامِ كَأَنَّهُ مَقْلُوبُ  
ثُبَّاثٍ (ق) .

ثِرْبَابُطُ بِالْكَسْرِ أَوْ كَعُصْفُرٍ أَبُوحَيٍّ مِنْ  
قُضَاعَةَ (ق) .

ثِقِيفُ أَبُو قَبِيلَةٍ مِنْ هَوَازِنَ وَاسْمُهُ قَسِيٌّ بِن  
مُنَبِّهِ بْنِ بَكْرِ بْنِ هَوَازِنَ وَهُوَ ثَقَفِيٌّ  
محرّكة (ق) .

ثِقَافُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ شُمَيْطِ الْأَسَدِيِّ صَحَابِيٍّ  
أَوْ هُوَ ثَقَفٌ (ق) .

ثَقَفُ بْنُ عَمْرِو الْعَدَوَانِيِّ بِدْرِىٍّ ، وَابْنُ فَرْوَةَ  
السَّاعِدِيِّ اسْتَشْهَدَ بِأَحَدٍ أَوْ بِخَيْرٍ أَوْ  
هُوَ ثَقَبٌ بِالْبَاءِ (ق) .

ثُعْلُ ، بَنُو ثُعْلٍ كَصُرْدِ ابْنِ عَمْرٍو حَيٌّ (ق) .  
ثُمَامَةُ لَقَبٌ لِعُوفِ بْنِ أَسْلَمَ أَبِي بَطْنٍ » .

### باب الجيم

جَهْمُ بْنُ حَكِيمٍ (صه) .

جُهَيْمُ بْنُ أَبِي جَهْمٍ (ض) .

جُنَادَةُ (ر) .

جَحْرَش كجعفر محمد بن جحرش بتقديم  
الجيم (آ) .

جابر بن يزيد الجعفي .

جميل بن دراج .

الجحدري جحدري كجعفر (ق) .

جابر بن سمرة .

جبير بن مطعم .

جرير بن عبدالله البجلي .

جثامة ، صعب بن جثامة .

جدامة .

الجاموراني (ن) .

الجراديني » .

الجرمي نسبة الى أبي بطن في طي واخرى

في قضاة و بالكسر بلد الى قرب

بدخشان (ن) .

الجعابي .

الجعفي ككرسي ، عدة .

جفينة كجهينة .

الجولاني .

الجوهري .

جفير وقيل جيفر (ض) .

جشم (ض) .

جعد ، علي بن الجعد .

جواس أحمد بن جواس (ر) .

جمحي نسبة الى جمح كعمرو هو حمحي  
بالمهملتين لموضع (ن) .

جمعة .

جندب بن جنادة (ع) جندب (آ ص

٤٦٤ ج ٢) .

جرير (ع ، ت) .

جهم (ع) جهم بن حميد الرؤاسي .

جراح الرؤاسي (ع) .

جحدري المغيرة (ع ، ض) الجحدري

أحمد بن أبي بكر وأحمد بن ثابت (ر) .

جبله (ع) جبله بن سجين .

جعفر بن بشير فقه العلم وقيل قفة العلم

وقيل نفحة العلم (ع) .

جدعان (ع) بالعين المهملة .

جعفر بن محمد بن رباح (ع) .

جلبة (ع) .

الجلودي (ع) الجلودي (ض) الجلودي

كجعفر (ن) .

الجزري (ع) .

الجواني (ن) .

جميع بن عمير . جميع بالتصغير مطلقا .

جعفر بن سماعة .

جبير بن نفيير .

جراح بن مليح .

وقرية قرب هيت منها محمد بن أبي  
العزّ (ق) .

الجَبَّائِيّ ، جَبِيّ كَحَنِيّ قرية باليمن منها  
شعيب الجبائي المحدث (ق) .

الجُبِّيّ ، أحمد بن عبد الله الجبي و يقال  
الجبابي لبيعه الجباب محدث (ق) .  
جَبُويّة ، محمد وعثمان ابنا محمود بن  
أبي بكر بن جَبُويّة الاصبهانيان ، و  
محمد بن الجبوية الهمداني محدثون  
(ق) .

الجَبَّاب ، عبد القويّ الجَبَّاب والحافظ  
أحمد بن خالد الجباب محدثان (ق) .  
جبابة السعدى كثمّامة شاعر لص (ق) .

جُبَيْب كزبير صحابي (ق) .  
جَحْدَب ، أبو الصلت الكوفي النسابة (ق) .  
جَرَاب لقب يعقوب بن ابراهيم البزاز  
المحدث .

جُرَيْب .  
جَوَارِب ، علي بن أحمد وابن أخيه أحمد  
ابن محمود ومحمد بن خلف الجوّارِيّون  
محدثون (ق) .

جُرَيْيّة ، بنو جُرَيْيّة قبيلة (ق) .  
الجُلَّابِيّ ، علي بن محمد الجُلَّابِيّ مَوْرَخٌ  
(ق) .

الجَوْبَرِيّ ، أحمد بن العقيلي الجوبري  
(ر) .

الجَلَّاب ، أحمد بن واقد البَكْنَدِيّ الوَكِيمِيّ  
الجلاب (ر) .

جَحَاش بن ثَعْلَبَة أَبُو حَيٍّ مِنْ غُطَفَان (ق) .  
جَحَش ابراهيم بن محمد بن جَحَش  
الاسدي (ر) .

الجَوْزَجَانِيّ ، جوزجانان وجوزجان هما  
واحد اسم كورة واسعة من كورة بلخ  
كما في (مر) .

جُرَيْح ، عبيد بن جُرَيْح .  
جُبَيْر بن مُطْعِم .  
جَرَهْد .

جَمْرَة ، أبي جمرة يروى عن ابن عباس .  
جابر بن سَمْرَة .  
جَوَيْرِيّة بن أسماء .

جعيد بن عبد الرحمن .

الجَبَّائِيّ . جبة قرية ببغداد منها محمد بن  
المبارك الجَبَّائِيّ و دَعْوَان بن علي  
الجبائي ، و قرية باطرابلس منها عبد الله  
ابن أبي الحسن الجبائي ، و جبي  
بالضم والقصر كورة بخوزستان منها  
أبو علي وابنه أبو هاشم و قرية بالنهر و ان  
منها أبو محمد علي بن حماد المقرئ

الْجَنْبِ حَيَّ بِالْيَمَنِ أَوْ لَقَبَ لَهُمْ لَا أَبٌ ،  
ومحدث كوفى (ق) .

الْجَنَابِيُّ ، عَلَى بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ الْجَنَابِيِّ (ق) .  
جَحَّاشٌ ، بُسْرَيْنِ جَحَّاشٍ (ر) .

جُلَّاسٌ بِتَخْفِيفِ اللَّامِ بِشِيرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ  
ثَعْلَبَةَ بْنِ جُلَّاسٍ صَحَابِيٍّ بِدَرَى (ر) .

جُبَّارَةُ بْنُ الْمُغَلَّسِ الْحِمَّانِيِّ (ر) .  
الْجَيَّانِيُّ أَبُو الْهَيْثَمِ طَلْحَةُ الْجَيَّانِيُّ وَجَيَّانٌ

مَنْ قَرَى الرَّيِّ (م) .  
جُرَى تَصْغِيرُ جُرُو ، بَنَ كُلَيْبِ السَّدُوسِيِّ (ر) .

جُرَى تَصْغِيرُ جُرُو ، بَنَ كُلَيْبِ النَّهْدِيِّ (ر) .  
جُسْرٌ .

جَارِيَّةٌ ، جَمَاعَةٌ .  
الْجِنَانِيُّ بِتَثْقِيلِ النُّونِ ، نَاصِرُ الدِّينِ (م) .

جُمَيْلُ بْنُ هَاعَانَ الرَّعَيْيِّ الْقُبَّانِيِّ (ر) .  
الْجُشْمِيُّ نَسَبَةٌ إِلَى جُشْمَ بْنِ مَعَاوِيَةَ .

جُمَيْلٌ .  
جُنَيْدٌ .

جَوَّابٌ ، بَنَ عُبَيْدِ اللَّهِ التَّيْمِيِّ (ر) .  
جَوْنٌ .

الْجُفَرِيُّ ، الْحَسَنُ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ (ر) .  
الْجُسْرِيُّ .

جُشْمٌ .  
جَشِيبٌ ، عَامِرُ بْنُ جَشِيبٍ .

الْجَنْبِيُّ .

الْجَرْمِيُّ ، الْقَاسِمُ بْنُ يَزِيدِ الْجَرْمِيِّ (ر) .  
جُحَادَةٌ ، مُحَمَّدُ بْنُ جُحَادَةَ » .

الْجُبَّالِيُّ ، مُحَمَّدُ بْنُ صَدَقَةِ الْجُبَّالِيِّ » .  
الْجَوَّازُ ، مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورِ بْنِ ثَابِتِ

الْجَوَّازِ (ر) .  
جُرَتْ قَرْيَةٌ بِصَنْعَاءَ مِنْهَا يَزِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ ،

وإِسْمَاعِيلُ بْنُ إِسْرَاهِيمَ بْنِ الْجُرُتِ  
بِالْكَسْرِ مُحَدَّثٌ (ق) .

جُنَادِحُ بْنُ مَيْمُونٍ صَحَابِيٍّ شَهِدَ فَتْحَ  
مِصْرَ (ق) .

جَمْدُ الْكِندِيِّ صَحَابِيٍّ (ق) .  
جَمَادٌ مُحَدَّثٌ » .

جُنَادَةٌ .  
جُنَيْدُ بْنُ سَبْعٍ أَوْ سَبَاعٍ قَاتَلَ النَّبِيَّ ﷺ

الْبُكْرَةَ كَافِرًا وَقَاتَلَ مَعَهُ الْعَشِيَّةَ مُسْلِمًا  
(ق) .

جَمِيلٌ ، أَبُو بَصْرَةَ جَمِيلُ بْنُ بَصْرَةَ  
الْغِفَارِيُّ (م) .

جَابَانٌ ، جَمَاعَةٌ (م) .  
جَابَارٌ ، مُحَمَّدُ بْنُ جَابَارِ الْهَمْدَانِيِّ (م) .

الْجِنَانِيُّ بِتَخْفِيفِ النُّونِ ، مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ  
السَّمْسَارِ الْجِنَانِيِّ (م) .

## باب الحاء المهملة

الحيّاني ، أبو العباس عبد الله الحيّاني  
البوشنجي نسبة الي جدّاييه حيّان(م).  
الحارث بن المغيرة النّصرى.

حنيفة بن لجيم .

حميد بن الرّؤاسى .

حباب بن المنذر .

حبابة الواليّة .

حديج .

حصين .

حكّم بن عتيبة الكوفى الكندى .

حنان بن سدير بن حكيم بن صهيب .

حسين بن نعيم الصّحّاف واخوته على و

محمد وعبد الرحمن .

حفص بن قُرط .

جريش كشرىف عباس جريش (ض، صه).

حسن بن عباس بن حريش بالحاء المهملة

(صه ، ض) وفى أكثر كتب الرجال

الحريش بالحاء المهملة (آ ج ١ ص

٤٣٨).

الحلوانى (م) .

الحلوانى (ن) .

حميد بن المثنى أبوالمغرّا (ض ، ع)

بالغين المعجمة بدون الهمز.

حميد بن شعيب السبيعى الهمدانى بالبدال  
المهملة (ض) .

حميد بن راشد بن غسان (ض) .

حميد بن زياد بن حماد بن حماد بن زياد

ابن هوار الدهقان .

حجر بن زائدة الحضرمى .

الحمار داود بن سليمان الحمار .

حرانى (ت) .

حديد بن حكيم .

ختمة أم عمر بن الخطّاب (ق) .

حزام .

حكيم بن حزام .

الحضرمى .

حريث ، عمرو بن حريث .

حويرث .

حجر .

حيى .

حارث الغصين (ع) .

حبة العرنى .

حنيف ، عثمان بن حنيف ، أسعد بن سهل

ابن حنيف الأنصارى .

حجر بن زائدة (ع ، ض).

» » عدى »

» » حبش



حَيَّان السَّرَاج (ع) و الظَّاهِر حَيَّان بتشديد  
الياء .

الْحَبَّال (ع، ن) .

الْحَنَاط لقب جماعة والخِيَّاط عبدالله بن  
عثمان (ع) .

الْحَمِيرِيَّ (ع) نسبة الى حمير كدرهم (ن)  
الْحَمَّانِيَّ (ع) .

الْحَبْرِيَّ » .

حَفْص بن الْبَخْتَرِيَّ (ص) .

» » رَغِيَاث بن طَلْق (ض) .

حَاثِم .

حَفْص بن سالم ابُو وِلَاد (ض) .

» » سُوقَةُ الْعُمَرِيَّ » .

حُكَم بن حُكَيْم ابُو حَلَّاد » .

الحكم بن أَيْمَن الْحَنَاط .

الحسين بن محمد بن جعفر الخَالِع (ض) .

» » مُتَوَيْه بن السِّنْدِيَّ » .

» » محمد بن بنان » .

» » الحسن بن الطَّيِّب الشَّجَاعِيَّ » .

» » حبيب بن الْمُعَلِّيَّ » .

» » حجاج بن رِفَاعَة أبُو عَلِيَّ الخَشَّاب » .

» » حيدر بن محمد بن نُعَيْم » .

الحسين بن عُبَيْدالله بن حمران الهمداني

(ض) .

حَرِيز (ع ، ض) .

الحسن بن خُرَزَاد (ع ، ض) .

» » الزَّبْرَقَان » .

» » السَّرِيَّ (ع) .

» » ظَرْيَف » .

» » محمد بن جمهور الْعَمِّيَّ بتشديد

الميم منسوب الى بنى الْعَمِّ من بنى

تميم (ع) .

الحسن بن علي بن بَقَّاح (ع) .

» » قُدَامَة » .

» » مَتَيْد » .

الحسين بن بَشَّار » .

» » نُعَيْم » .

» » الْحَكَم الْحَبْرِيَّ (ع ، ض) .

» » السَّرِيَّ » .

» » فَهْم » .

» » عُنْدَر » .

» » مَيَّاح » .

الحسن بن أَحْمَد بن مُغِيرَة » .

» » حَصِيف بن الْمُخَارِق » .

حَكَم بن الْقِيَّات وقيل قَنَّات » .

حُمَرَان » .

حَمَّاد بن ضَمْحَة وقيل ضَمْحَة » .

حَمْدَان بن الْمُعَاوَا الصَّبِيحِيَّ » .

الحسن بن علي بن أبي مُغيرة الزُّبيدي .

» » » » سَبْرَة (ض) .

» » الحسين العُرْنِي » .

» » أبي العلاء الخَفَاف (ض) .

» » المِنْعَرِي » .

» » الحسين بن الثَّور بن أبي فاختة » .

» » غُنْدَر » .

» » عمرو بن مَنهال بن مقلاص (ض)

حَبِيش بن مُبَشَّر (ض) .

حَنْظَلَة . الحَنْظَلِي . أحمد بن منصور

الحَنْظَلِي المروزي لقبه زاج .

حمزة بن علي بن زُهْرَة الحسيني .

الحَدَّاء .

الحشَوِيَّة بفتح الشين وسكونها (ن) .

الحَضْرَمِيَّ نسبة الى حضرموت بفتح

الميم وبالضم لبلد وقبيلة .

الحَضَيْنِي .

حَقِيَّة وقيل جَفِينَة اسمعيل بن عبد الرحمن

الحَلَّال بايع الحَلَّ اي الشيرج .

الحَلَّي .

الحَلِّي (ن) .

الحِمَّانِي .

حَكَم بن عَتِيَّة لا عَتَبَة .

الحَمَيْدِيَّ عبد الله بن زُبَيْر .

حسن بن عَنبَسَة (ض) .

الحسن بن موسى أبو محمد التَّوْبُخْتِي » .

» » الحسين بن شاذُوِيه » .

» » جعفر بن محمد المخزومي

الخَزَّاز (ص) .

الحسين بن حمدان الخَصِيْبِي (ض) .

» » حارث بن عبد الله التَغْلِق » .

الحسين بن محمد بن الفرزق بن بُجَيْر

المعروف بالقُطْعِيَّ كان يبيع الخرق .

الحسين بن أحمد بن المغيرة أبو عبد الله

البُوشَنجِي (ض) .

الحسين بن فُهم » .

» » مُتَيْل باللام (ض) .

الحسن بن محمد بن سَهْل التَّوْفَلِي (ض) .

» » راشد الطَّفَاوِي .

» » أبي سعيد هاشم بن حَبَّان .

الحسين بن بَسْطَام .

الحسن بن علي بن زياد الوَشَّاء الخَزَّاز .

» » إِشْكِيْب .

» » عَطِيَّة الحَنَاط الدُّعْشِي ،

المُحَارِبِي (ض) .

» » الحسن الجَحْدَرِي .

» » السادن الصَّرْمِي .

» » علي بن أبي عقيل المَعَانِي .

حَسَّان .  
 حُبَاب بن سَعِيد بن يَسَار .  
 حُبَاب حَيٍّ من بَنِي سُلَيْمٍ واسم (ق) .  
 حُمَيْد الطَّوِيل .  
 حَبَّان بن مُوسَى .  
 حُدَيْفَة بن أَسِيد الْغِفَارِيّ (م) .  
 حُوَيْطِب مَصْغَرًا ، ابن عبد العزى صحابى  
 (ق) .  
 الْحِمَصِيّ ، حِمَصْ بلد كبير مشهور (مر) .  
 الْحِمَصْ دار الحمص بمصر (مر) إبراهيم  
 الحجاج الْحِمَصِيّ (ق) .  
 حَمِصْ قرية قرب خلخال (مر) .  
 حَمِصَة بن جَنْدَل شاعر (ق) .  
 حِدَاء بن نَمِرَة وَبُدْقَة بن مَطْلَة قِيلَتَان (ق) .  
 الْحُطَيْثَة ، لقب جَرْوَل الشاعر » .  
 حَبِيب بلالام خمسة و ثلاثون صحابياً و  
 جماعة محدثون (ق) .  
 حَبِيب بن حَبِيب » .  
 حبيب بن النُّعْمَان تابعى » .  
 حَبَّان بن مُنَقِّذ صحابى ، وابن هلال ، و  
 ابن واسع بن حَبَّان وَسَلَمَة بن حبان  
 حَبَّان مُحَدِّثُونَ (ق) .  
 حَبَّان بن الْحَكَم السُّلَمِيّ ، وابن بُجَّ  
 الصُّدَائِيّ أُوهُو بالفتح ، و ابن قيس

حَرَمِيّ بن حَفْص .  
 حَنْظَلَة بن أبى سفيان .  
 حَمْمَة ، أبى حثمة .  
 الْحَبِطِيّ أحمد بن شبيب بن سعيد  
 الحبلى (ر) .  
 الْحَفْرَوِيّ . أحمد بن المفضل الحفروى (ر)  
 حَزَانِيّ . حَزَان بلد ، أحمد بن كثير  
 الحرانى (ر) .  
 حَبْن مَصْغَرًا موضع بالطائف .  
 حَرَمِيّ ، ابراهيم بن يونس حرمى .  
 الْحَنْظَلِيّ . اسحق بن ابراهيم الحنظلى .  
 الْحُمَيْدِيّ ، عبدالله بن الزُّبَيْر الحميدى .  
 حُمَيْصَة ، جماعة (م) .  
 حُبَيْش ، فاطمة بنت أبى حبيش .  
 حُبَيْش بن خالد الأشعر (م) .  
 حَزَم ، عمرو بن حزم .  
 حُمَيْد بن هِلَال الْعَدَوِيّ .  
 حُصَيْن . عِمْران بن حصين .  
 حَلْحَلَة ، محمد بن عمرو بن حلحلة .  
 حَبَّان بن مُوسَى ، حبان بن أبى جَبَلَة و  
 جماعة ، وَحَبَّان عدة .  
 حَيَّوَة بن شُرَيْح ، يروى عن محمد بن حَرْب  
 الحارث بن سُبَيْل .  
 حَكِيم بن حِزَام .

ابن ابراهيم بن حبيب الجبائي  
محدثان (ق) .

حبوبة جد للحافظ الحسن بن محمد  
اليوناني محدث (ق) .

حرب بن مظلة (ق) .

الحساب محمد بن ابراهيم بن حمدويه  
محدث (ق) .

الحساب محمد بن عبيد بن حساب محدث  
(ق) .

حاطب، حاطب بن أبي بلتعة صحابي (ق) .  
حطاب بن حنش » .

الحنطاب بن عمرو الفقسي رئيس  
الخوارج (ق) .

حلابي، علي بن أحمد الحلبي محدث (ق)  
حلابي أحمد بن محمد الحلبي فقيه » .

الحلي، عبد المنعم بن محمد الحلبي  
والحلبة محلة ببغداد (ق) .

حنطب .

حولاء بنت ثويت بن حبيب صحابية (ق) .  
حذيفة بن أسيد الأغور (م) .

الحذاني، أشعث بن عبد الله الحذاني (ر) .  
الحجاني، ثعلبة بن يزيد » .

حزن، ثمامة بن حزن القشيري » .

أو هو بالياء صحابيون ، وابن موسى  
وابن عطية وابن علي الغنزي وابن  
يسار محدثون (ق) .

حبان ، بن محمود البغدادي ، ومحمد بن  
حبان بن بكر (ق) .

حبابة السعدي شاعر لص (ق) .

حباب ، بن المنذر ، وابن قيطي ، وابن  
زيد ، وابن جبير ، وابن عمير ، وابن  
عبد الله صحابيون (ق) .

حبة بن بعكك .

حبت بن أبي حبة ، وابن مسلم ، وابن  
جوين العرنى ، وابن سلمة التابعي ،  
وأبو حبة البذري أو صوابه بالنون ،

والمازني وابن عبد بن عمرو بن  
غزية ، وعبد السلام بن أحمد بن حبة  
وعبد الوهاب بن هبة الله بن أبي حبة  
محدثون (ق) .

حبة يعقوب بن حبة روى عن أحمد (ق) .  
حبي امرأة » .

حبيبة ابراهيم حبيبة وابن محمد بن يوسف  
ابن حبيبة محدثان .

حبوبة لقب إسماعيل بن إسحاق الرازي  
محدث (ق) .

حباب ، ابن صالح الواسطي وأحمد

الحارث بن أقيش وقد تبدل الهمزة واواً  
 العكلى (ر) .  
 الحارث بن خُفّاف بن إيماء الغفاري (ر) .  
 حجاج بن نصير الفساطيطي » .  
 الحَجُورِي .  
 حُضَيْن بن المُنذر الرقاشي (ر) .  
 حِطَّان بن خُفّاف » .  
 حُكَيْم بن سعد الحنفي » .  
 » » عبدالله بن مخرمة » .  
 » » عبد الرحمن أبو عسّان » .  
 » » محمّد بن مخرمة » .  
 حُمَيْضَة بن شَمْرَدل » .  
 حَنان بن خارجة » .  
 حَزِيم ، حَنْظَلَة بن حَزِيم » .  
 حَوَى .  
 حَيّان بن بسطام .  
 الحُدّانِي ، عبدالله بن غالب (ر) .  
 الحُباب ، عمرو بن الحُباب .  
 حُبَشِي ، عمرو بن حبشي الزبيدي (ر) .  
 حَرِيش ، » » حريش » .  
 حَيَوَيْل كعبرئيل .  
 حَبَر كجعفر ، قيس بن حبر التميمي (ر) .  
 حُزَابَة ، محمّد بن حُزابة المروزي » .  
 الحَرَشِي ، محمّد بن موسى بسن نفيح

الحرشى (ر) .  
 الحَتّ قبيلة من كندة (ق) .  
 حُتات بن عمرو أوهوبائين ، وابن يزيد  
 المُجاشِعِي صَحَابِيان ، وابن يحيى  
 محدث (ق) .  
 حُدَيْج ، حَدّاج .  
 حَرِيْج كسمين جدّ لسمرة بن جُنْدَب بن  
 هِلّال (ق) .  
 الحسن بن حُدّان المحدث (ق) .  
 حدان ، ذو حُدّان بن شَرّاحيل وابن شمس  
 وسعيد بن ذِي حُدّان التابعي وحدان  
 ابن عبد شمس و ذوحدان أيضاً في  
 هَمْدان (ق) .  
 حَرْدَاء لقب بني نهشل بن الحرث (ق) .  
 حمدونة كزيتونة بنت الرشيد ، وابن أبي  
 ليلي محدث (ق) .  
 حَمْدِيَة كعربية جد والد ابراهيم بن محمّد  
 راوى المسند عن أبي الحصين (ق) .  
 حسن بن محمّد بن زُبْدَة محدث » .  
 حَنّاذ ، اسم » .  
 الحسين بن عبد الملك الأثرّي محدث » .  
 الحادِي ، عمر بن موسى الحادِي (م) .  
 حَرَب بن صَبِيح » .  
 حُباب كثير .

خُفَّاف بن نُذْبَةَ .  
 خالد بن مَادَّ القَلَانِسِيِّ الكُوفِيِّ (ض) .  
 خَوَّات بن جُبَيْر (صه ، ج) .  
 خالد بن نَجِيج الجَوَّان (ض ، ت) بيان  
 الجون ، الجَوَّاز (ع) .  
 خُثْعَم كجعفر (ت) .  
 خَيْثَمَة (ع ، ض) .  
 خُدْرِيّ أبو سعيد الخُدْرِيّ .  
 خُزَاعَة حَي من الازد (ق) .  
 الخَيْرَانِيّ خَيْرَان كجيران (ع) .  
 خُضْر وخُضِر (ق ، آ ج ٢ ص ٢٣٣) .  
 خَلَف (ت) .  
 خَبَّاب بن الْأَرْث .  
 خَدِيج ، رافع بن خَدِيج .  
 خَوَلَة .  
 خالد بن صَبِيح (ع ، ض) .  
 » » طُهْمَان (ع) أبوالعلاء الخفَّاف  
 السلولى (ض) .  
 خُزَيْمَة (ع ، م) .  
 خَطَّاب بن مَسْلَمَة (ع ، ض) .  
 خِلَاد السَّدِّي (ع) .  
 خُفَّاف بن إيماء » .  
 خُلَيْد (ع) ابن أَوْفَى أبو الربيع الشامي  
 العنْزِيّ (ض) .

الحُثَّات بن يَزِيد التميمي الدَّارِمِيّ (م) .  
 حَبَّابَة شيخة لابي سَلَمَة التَّبُودَكِي » .  
 حَبَّابَة أم عامر لها صحبة » .  
 حُبَّاش الصُّورِيّ ، والحسن بن حُبَّاش  
 الكُوفِيّ (م) .  
 حَبِشِيّ بن جُنَادَة وجماعة (م) .  
 حَبِشِيّ أبو الفضل محمد بن حبشي الموصلي  
 وعدة أخرى (م) .  
 حَبِشِيّ بن عمرو ، وابن إسماعيل (م) .  
 حَبْشُون ، ابن يوسف النَّصْبِيّ » .  
 حَسَنُون - وقد يضم وبالفتح أكثر - ابن  
 الهَيْثَم ، وابن الصَّيْقَل المصري ، و  
 حسنون البناء شيخ للاصم ، وأبونصر  
 ابن حسنون التَّرْسِي صاحب المشيخة  
 وأقاربه وذريته (م) .  
 حَبْشُون بن رزق الله المصري (م) .  
 حَمَّوس بن طارق مغربي » .  
 حَيَّوس ، أبو الفتيان ابن حيوس الشاعر (م) .  
 حَبْوس بن أبي غالب بن الحَبْوس الحرَّيْبَة  
 روت عن عبد الله بن أحمد بن يوسف .  
 حَبَّة ، جماعة .  
 باب الخاء المعجمة  
 خِدَّاش ككتاب .

الخورى جعفر بن محمد الفقيه و ابراهيم  
 ابن محمد . والخور قرية بنيسابور .  
 خالد بن مخلد .  
 حبيب بن عبد الرحمن .  
 الخطمي ، عبد الله بن يزيد الخطمي ،  
 اسحاق بن موسى الخطمي (ر) .  
 خصيفة ، يزيد بن خصيفة .  
 خالد بن مخلد .  
 الخاركي الصلت بن محمد الخاركي .  
 الخطمي نسبة الى خطمة بطن .  
 خطيمة ابنا سعد بن ثعلبة (ق) .  
 خطامة ، بنو خطامة حتى من الأزد (ق) .  
 خطيم بن علي بن خطيم محدث » .  
 خطيم بن نويرة شاعر » .  
 حبيب .  
 حجاب ، بن الارت بدرى » .  
 خوط ، مدرك بن خوط الصحابي » .  
 خوط ايوب بن خوط البصري (ر) .  
 خشاب بطون من بني تميم .  
 الخطابي ، أبو سليمان الخطابي الإمام (ق) .  
 خلّب حسن بن قحطبة الخليلي المحدث » .  
 خفاف ، بن ندبة .  
 الخاشمي ، خاشيت من محال بلخ (ر) .  
 خشف بن مالك الطائي » .

خزاز أي بايع الخزلقب جماعة (ع) .  
 خزاز أي بايع الخزرة لقب ابراهيم بن  
 زياد .  
 الخصبي لقب الحسين بن حمدان وقيل  
 حصيني .  
 خالد بن يزيد الجبل (ض) .  
 » » أبي كريمة » .  
 » » يزيد المكي » .  
 خلف بن حماد بن ناشر » .  
 خيرى ابن على الطحان » .  
 خيران مولى الرضا عليه السلام » .  
 الخليلي للكورة بماوراء النهر ابراهيم بن  
 محمد بن العباس .  
 الخلدجي أحمد بن عبدوس كجه هور (ن) .  
 خورى كطوبى محمد بن موسى » .  
 الخير محمد بن أحمد بن حماد » .  
 الخلقاني قاسم بن محمد (ع) اسماعيل بن  
 زكريا الخلقاني (ر) .  
 خالد بن خلي » .  
 خراش أحمد بن الحسن بن الخراش .  
 الخلال » » الخالد الخلال .  
 خازم ، ابراهيم بن محمد بن خازم (ر) .  
 الخوزي » » يزيد الخوزي » .  
 خوز بلاد خوزستان (مر) .

ابن لُبّ بن خَيْرَة الشاطبي المقرئ  
من شيوخ أبي محمد الدِّلاصيّ (م) .  
خَيْرَة ، أبو خيرة الصُّباحي الصحابي .  
خيرة وأبو خيرة جماعة .

خَنْشَر ، عمرو بن خنشر الكاهلي من أبطال  
الجاهلية جدّ ام المؤمنين خديجة  
لأمّها وقال بعضهم خَنْشَر بالمهمله .  
الخَنْثَلِيّ بتقيل التاء المضمومة ، اسحاق  
ابن ابراهيم الخنثلي . وجماعة .

الخَنْثِيّ من خُتَن مدينة بالترّك ، أبو الحسن  
على بن محمّد الخنثي (م) .

الخَبِيّ ، شابّ من فقهاء الصالحية (م) .  
الخَرْزِيّ . ابراهيم بن محمود الخرنوي  
الصوفي . خرن من قرى هَمْدَان (م) .

خَوْلِيّ بن خولي ، وخولي بن أَوْس ، و  
أَوْس بن خَوْلِيّ محرّكة وقد تسكن  
صحابيون (ق) .

الخَرْسِيّ ، يحيى الخرسى (م) .

خُزَيْمَة بن جَزِيّ له صحبة » .

الخَزَرِيّ ، نسبة إلى الخَزَر و هم صنف  
من التّرك (م) .

الخَزَرِيّ ، محمّد بن عبد الله الخَزَرِيّ عن  
عمرو بن فايد وأبو معبد الخَزَرِيّ عن

أبي عاصم النبيل (م) ، الخرزى جماعة .

خُشَيْش بن الاسود النسائي (ر) .

خُصَيْب بن عبد الرحمن » .  
خُطَّاف .

خُثَيْم ، ربيع بن خثيم . خثيم مطلقا .  
الخَبَائِثِيّ .

الخَازِكِيّ . خازك قرية من سواحل البصرة  
خَوَات بن جُبَيْر الصُّحابيّ ، وابن ابنه  
صالح ، وجدّ عمرو بن رفاعة  
المُحَدِّث (ق) .

خُرْجَة ، عمر بن أحمد بن خرّجة محدّث  
(ق) .

خُوجَان قَصَبَة استواء منها أبو عمرو الفَرَّانِيّ  
شيخ الحنفية ، و صاعِد بن محمّد  
الْأَسْوَانِيّ الْخُوجَانِيّ (ق) .

خَلَّاد بن جُنْدَة محدّث » .

خَوَدَ كَشَمَر ، حسين بن علي بن خود  
محدّث (ق) .

خُورَ بن لَوْدَان شاعر (ق) .

خُرَيْم بن فَاثِك الأسدي صحابي .

خُبْرَة ، سَلَام بن أبي خُبْرَة عن ثابت  
الْبُنَانِيّ ، و أحمد بن عبد الرحيم بن

أبي خبزة الاسدي الكوفي شيخ لابن  
عقدة (م) .

خَيْرَة ، ابراهيم بن خيرة الإشبيلي وعبد الله



خِصَاف ، عبد الملك بن خِصَاف ابن أخي  
خِصِيفٍ محدث (ق) .

خِندِف ، حسين بن ميمون الخِندِفِيّ  
محدث (ق) .

خَبَاق ، قرية بمرور منها أبو الحسن  
الصوفى (ق) .

خَرَبِق ، أبو خريق سَلَام بن رَوْح محدث  
(ق) .

خَيْلَةَ الْأَصْفَهَانِيّ محدث (ق) .  
خُمَاله كُثْمَامَة ، بنو خُمَاله كُثْمَامَة بطن (ق) .

#### باب الدال المهملة

الدَّوْل بن حنيفة بن لُجَيْم .

داود الرَّقِصِيّ ، منسوب الى الرَّقَّة بلدة  
جانب الفرات (مر) .

دَحِيم ، محمد بن على بن دحيم (ض) .  
دارم (ت) .

داود بن قُرَود مولى آل أبي الشمال الاسدى  
النصرى (ض) .

دَنَدَان لقب أحمد بن الحسين (ع ، ض) .  
داود بن بلال بن أُحَيْحَة »

» » زُرَيْبِي وقيل زُرَيْبِي »

» » سليمان الحَمَار »

» » الحُصَيْن »

الخُزَزِيّ ، عَمَّار بن الخُزَز العُدْرِيّ  
الجِسْرِيّ (م) .

خُرْم رُستاق ، لأردبيل من اقليم آذربيجان  
منه بابك الخُرَمِيّ صاحب الحروب  
الهائلة (م) .

خَوْتَة (ق) .  
خُدَعَة قبيلة من نميم وهم ربيعة بن كَعْب (ق) .

خَرَج ، لقب عمرو بن عَبَس جدّ عَوْف  
ابن عَطِيَّة الشاعر (ق) .

خَلِيع ، لقب الحسين بن الضحاك  
الشاعر (ق) .

خُلِيع ، جدّ والد على بن محمد بن جعفر  
المُقَرِّي (ن) .

خُرَفَة ، قرية بين سَنَجَار و نصيبين منها  
أحمد بن المبارك بن تَوْفَل المُقَرِّي (ق)

خُرَيْف كزبير ، ضياء بن الخريف محدث  
(ق) .

خُرَفَة ، محمد بن على بن خُرَفَة محدث  
(ق) .

الخَزَفِيّ ، محمد بن على الراشدى الفقيه  
(ق) .

خَشَاف والد فاطمة النَّابِغِيَّة وجدّ زَمَل بن  
عمرو (ق) .

خِصِيف بن عبد الرحمن محدث (ق) .

داود بن سرحان العطار (ع ، ض) .

» » كُورَة (ع) أبو سليمان القمي (ض)

» » مافنة القمي (ض) .

دارم بن قبيصة » .

دعبد » .

دكين » .

دراج » .

دول » .

دقاق اي بياح الدقيق على بن أحمد بن

محمد بن عمران (ن) .

الدوري » .

الدوربستي لقرية بالرى يقال الان

دُرست (ن) .

الدهقان بالكسر ويضم (ن) .

الدهني ، معاوية بن عمار الدهني (ن) .

دهن حتى منهم (ق) .

الديباجي (ن) .

الدينوري لقرية قرب همدان (ن) .

الديلمي نسبة الى جبل معروف (ق) .

داود بن اسد بن عفير (ض) .

» » كورة ، أبو سليمان القمي » .

» » حصين » .

» » سليمان الحمار » .

» » زريي أبو سليمان الخندقي

البندار (ض) .

دعبل » .

دُرست بن أبي منصور الواسطي ومعنى

درست اي صحيح (ض) و درست

جماعة و في (ق) دُرست بن رباط

الفقيمي شاعر .

دُوست لقب القاسم بن نصر بن العابد

وغيره (ق) .

الدبل حتى من تغلب (ق) .

دأب عبدالرحمن بن دأب . و محمد بن

دأب وعيسى بن يزيد بن دأب (ق) .

الدبي ، المبارك بن نصر الله الدبي » .

الدريبي كزيري محدث .

الدنايبي أحمد بن علي بن ثابت الأزجي

الدنايبي (ق) .

دغفل .

دخين بن عامر الحجري (ر) .

دكين .

الدشكي .

الدواع ، أبو الدواع عثمان بن الحارث

الدجاجي ، أبو الغنائم بن الدجاجي و

سعد بن عبدالله بن نصر وابناه محمد

والحسن وحفيده عبدالحق بن الحسن

وعبد الدائم بن عبدالمحسن الدجاجيون

محدثون (ق) .

ذُرَيْجَ كَزْبِيرَ جَدِّ لَشَيْبِ بْنِ أَحْمَدَ (ق) .  
 ذَرَّاج .  
 الذَّانَاجُ الْعَالِمُ مَعْرَبٌ دَانَا ، لَقِبَ عَبْدِ اللَّهِ  
 ابْنُ قَبْرُوزَ الْبَصْرِيِّ (ق) .  
 دُودَانُ بْنُ أَسَدٍ أَبُو قَبِيلَةَ » .  
 الدَّوْلَمِيَّةُ قَرْيَةٌ قَرِبَ الْمَوْصِلِ مِنْهَا عَبْدِ الْمَلِكِ  
 ابْنُ زَيْدٍ الْفَقِيهَ (ق) .  
 دَمِغَ الشَّيْطَانُ لَقِبَ رَجُلٍ مَعْرُوفٍ (ق) .  
 دُلفُ كَزْفَرُ مَنْ كُنَاهُمْ مَعْدُولٌ عَنْ دَالِفٍ » .  
 دَزَقُ قَرْيَةٌ بِمَرْوٍ مِنْهَا عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ ، وَ  
 قَرْيَةٌ بِبَنْجٍ دِهٍ مِنْهَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ  
 عَلِيٍّ ، وَقَرْيَةٌ بِسَمَرْقَنْدٍ مِنْهَا أَبُو بَكْرٍ بَنْ  
 أَحْمَدُ بْنُ خَلْفٍ (ق) .  
 دَزَقُ الْعُلْيَا قَرْيَةٌ بِمَرْوٍ الرُّوزُ مِنْهَا الْحَسَنُ  
 ابْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ جَعْفَرٍ (ق) .  
 الدُّنْبَائِيُّ ، أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بَنَ ثَابِتَ الْأَرْجِيِّ  
 الدُّنْبَائِيِّ رَوَى عَنْ الْأَرْمَوِيِّ (م) .  
 ذُرَيْجُ مَنْ أَجْدَادُ شَيْبِ بْنِ أَحْمَدَ » .  
 الدَّهْمَكِيُّ ، عَلِيُّ بْنُ حُمَيْدٍ عَنْ شُعْبَةَ » .  
 ذُبْحَانُ بَلَدٌ بِالْيَمَنِ وَاسْمُ جَمَاعَةٍ وَجَدَّ وَالِدُ  
 عَبِيدُ بْنُ عَمْرِو الصَّحَابِيِّ (ق) .  
 ذُرَيْجُ الْجَمْرِ رَقِيٍّ مُحَدَّثٌ . وَكَأَمِيرُ جَمَاعَةٍ (ق)  
 ذَوَادُ بْنُ عُثْمَانَ مُحَدَّثٌ ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ لَهُ  
 ذَكَرُ ، وَأَبُو الذَّوَادِ أَمِيرٌ رَوَى (ق) .  
 ذِيَادُ ، الْمُجَدَّرُ بْنُ ذِيَادِ الصَّحَابِيِّ وَذِيَادُ  
 ابْنُ عَزِيزٍ الشَّاعِرُ (ق) .

ذُرَيْجُ كَزْبِيرَ جَدِّ لَشَيْبِ بْنِ أَحْمَدَ (ق) .  
 ذَرَّاج .  
 الذَّانَاجُ الْعَالِمُ مَعْرَبٌ دَانَا ، لَقِبَ عَبْدِ اللَّهِ  
 ابْنُ قَبْرُوزَ الْبَصْرِيِّ (ق) .  
 دُودَانُ بْنُ أَسَدٍ أَبُو قَبِيلَةَ » .  
 الدَّوْلَمِيَّةُ قَرْيَةٌ قَرِبَ الْمَوْصِلِ مِنْهَا عَبْدِ الْمَلِكِ  
 ابْنُ زَيْدٍ الْفَقِيهَ (ق) .  
 دَمِغَ الشَّيْطَانُ لَقِبَ رَجُلٍ مَعْرُوفٍ (ق) .  
 دُلفُ كَزْفَرُ مَنْ كُنَاهُمْ مَعْدُولٌ عَنْ دَالِفٍ » .  
 دَزَقُ قَرْيَةٌ بِمَرْوٍ مِنْهَا عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ ، وَ  
 قَرْيَةٌ بِبَنْجٍ دِهٍ مِنْهَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ  
 عَلِيٍّ ، وَقَرْيَةٌ بِسَمَرْقَنْدٍ مِنْهَا أَبُو بَكْرٍ بَنْ  
 أَحْمَدُ بْنُ خَلْفٍ (ق) .  
 دَزَقُ الْعُلْيَا قَرْيَةٌ بِمَرْوٍ الرُّوزُ مِنْهَا الْحَسَنُ  
 ابْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ جَعْفَرٍ (ق) .  
 الدُّنْبَائِيُّ ، أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بَنَ ثَابِتَ الْأَرْجِيِّ  
 الدُّنْبَائِيِّ رَوَى عَنْ الْأَرْمَوِيِّ (م) .  
 ذُرَيْجُ مَنْ أَجْدَادُ شَيْبِ بْنِ أَحْمَدَ » .  
 الدَّهْمَكِيُّ ، عَلِيُّ بْنُ حُمَيْدٍ عَنْ شُعْبَةَ » .

### باب الدال المعجمة

ذِغْلِبُ كَمَا ضَبَطَهُ الشَّهِيدُ فِي قَوَاعِدِهِ (ج ١)  
 آص ٩١) .  
 ذَرْيَحُ الْمُخَارِبِيِّ (ن ، ع) مِنْ بَنِي مُحَارِبٍ

ذُوَيْد . عبدالله بن مَعْقِل بن ذويد صحابى  
و عبدالله بن ذويد شيخ للوليد بن  
مسلم ، و قُرَوَة بن مُسَيِّك بن ذويد  
صحابى (ق) .  
ذُوْرُود ، اسمه سعيد كتب اليه ابو بكر فى  
شأن الرِّدَّة الثانية من أهل اليمن (ق) .  
الذَّرَاع ، لقب إسماعيل بن صديق المحدث  
و أبو ذراع تابعى (ق) هو سهيل بن  
ذراع حدث عنه عاصم بن كُثَيْب (م) .  
الذَّرَاع ، أحمد بن نَصْر الذَّرَاع » .

### باب الرءاء المهمة

الرَّحَبِيّ .  
الرُّحَيْجِيّ محمد بن الفرّج (ن) .  
رَبِيع بن محمد المُسَلِّى .  
رَبَاح عِدَّة (م ، ر ، ق) .  
رِفَاعَة (ن ، ت ، م ، ع) رفاعه بن موسى  
النَّخَّاس (ض) .  
رُبَيْعِيّ (ض ، ع ، ر) .  
رُبَيْحَة مولى رسول الله ﷺ (آ ج ١  
ص ٦٢) .  
رُؤَاسِيّ (م) نسبة الى رؤاس كغراب أبو  
قبيلة (ن) .  
رَوَاحَة (ت ، م) .

الرَّزَازِيّ (ت) .  
رِبَاط (ع) .

ربيع بن خُثَيْم على ما فى (صه) عن كش  
عن على بن محمد بن قتيبة عن الفضل  
ابن شاذان وقال (ز) خُثَيْم أبو الربيع  
ابن خُثَيْم و خُثَيْم أبو سعيد بن خُثَيْم  
الهلالى ونسب الاول الى الاشتباه .  
الرُّشَيْد الهَجَرِيّ و قيل الهَجَرِيّ و قيل  
الهَجَرِيّ و لكن الصواب هو الاول .  
رَشِيد بن زيد الجُعْفِيّ .

رُقَيْم بن الياس ضبطه بعض العلماء (ع) .  
رَوْح بن عبد الرحمن (ض) .

رُزَيْق بن دينار (ع) .  
» » أبو العباس  
» » زُبَيْرُ أَوْ رُزَيْق بن زبير خلاف »  
رُزَيْق بن مرزوق أو رُزَيْق خلاف »  
رَيْدَوِيّه ، و قيل رَيْدَوِيّه »  
رَزِين (ع) .  
الرَّسَائِيّ » .

الرَّبَاطِيّ على بن الحسن بن رِبَاط (ن) .  
الرِّفَاعِيّ محمد بن إبراهيم »  
الرُّقَيّْ داود بن كثير (ن) وقد مضى الصواب  
فى باب الدال .  
الرُّوْيَانِيّ أبو عبد الله على بن محمد .

عبدالله الصحابي ، وجدّ زينب بنت

جَحْش (ق) .

الرَّبَاب ، الرَّبَابِي .

الرَّبِيّ الحسن بن عَلِيّ الرَّبِيّ (ق) .

الرَّبَاب ، أحمد بن موسى الفقيه ابن الرباب

و ابوالحسن بن عبدالله الصيرفي

الرَّبَاب (ق) .

الرُّطْبِيّ .

الرُّقْبِيّة ، ذو الرُّقْبَةِ مالك القُشَيْرِيّ وغيره

(ق) .

رَكْب المصري صحابي اوتابعي (ق) .

رُكْبَة .

راشد بن سَهَاب شاعر وليس لهم سَهَاب

غيره (ق) .

رِزَاح ، جَرَهْد بن رِزَاح كان من أهل

الصِّفّة (ر) .

رافع بن مَكِيث .

رَبِيع بن صَبِيح . رَبِيع كَثِيرٌ .

» » حُطَّاف .

رجاء بن حَيَوَة (ر) .

رُحَيْل بن معاوية بن حُدَيْج .

رَدَاد .

رِزَام .

رُكَّانَه .

الرَّيَّان بن الصَّلْت .

رَجَاء بن يحيى بن سامان العبْرِيّ (ض) .

رَقِيم بن سُمَيْع » .

رَجَاء الجَحْدَرِيّ .

رُقَيْم بن الياس بن عمرو البجلي (ض) .

رُزَيْق بن الخلقاني . رزيق جماعة .

رُبَيْع بن حراش (ر) .

الرَّيْحَانِي ، الحسين بن أحمد .

الرَّمْلِيّ ، رَمْلَة بلد بفلسطين .

الرَّمَادِيّ (ق) الرَّمَادَة في عدة مواضع منها

رَمَادَة اليمن (مر) .

رُوح بن القاسم .

» » عُبَادَة .

رُومان ، يزيد بن رمان .

رُقَيْع ، عبدالعزيز بن رفيع .

رَهْم ، بنو رهم بطن (ق) .

رَبَاح كَسَحَاب اسم جماعة ، و قلعة

بالاندلس (ق) .

الرَّبِيع بنت مَعُود .

راهوويه ، اصله بالفارسيه راه وويه و

المحدثون في مثله يقولون راهويه

بضم الهاء وسكون الواو .

رثاب ، هارون رثاب الصَّحَابِيّ البَدْرِيّ

رثاب عبدالله المحدث وجدّ جابر بن

رُكَيْن .

رُسْتَه ، لقب عبد الرحمن الزُّهْرِي

الإصبهاني (ق) .

رَيْب بن شَرِيق .

رَزَاح بن عَدِي بن كعب بالفتح ، و ابن

عَدِي بن سهم و ابن ربيعة بن حرام

بالسكر (ق) .

رَازِح أبو قبيلة من خَوْلان و عاصم بن

رَازِح محدث و أحمد بن علي بن

رَازِح جاهلي (ق) .

رِيَّاح ، عَدَّة .

رَنْدَة حِصْن من تَاكُرْتِي بِالْأَنْدَلُس منها

خطيبها عُبَيْدُ اللَّهِ بن عاصم و أحمد بن

أَبِي الْعَافِيَةِ شَيْخٌ لِمَشَايخِنَا (ق) .

رَاذَان موضع بالمدينة منه الوليد بن كثير

المحدث ، و كُورْتَان بِالْعِرَاق اعلى

و اسفل منها مُحَمَّد بن حسن الزَّاهِد

(ق) .

رَبْدَة ، مُحَمَّد بن عبد الله بن رَيْدَة الثَّانِي (م) .

الرَّارَانِي ، بدر بن صالح ، رَارَان محلة

ببروجرد (م) .

رِيَّاب ، ابن حُثَيْف الْأَنْصَارِي (م) .

» ، ابن عبد الله عن أَبِي رَجَاء » .

رِيَّاح ، جماعة .

الرَّبْدِي ، موسى بن عُبَيْدَة الرَّبْدِي (م) .

الرَّبْدِي .

الرَّزْد مكان مشهور و اليه ينسب أَبُو حَفْص

عمر بن إبراهيم الرَّزْدِي (م) .

الرَّبْعِي ، عَدَّة (م) .

الرَّبْعِي نسبة إلى رَبْعَة الْأَزْد أَبُو الْجَوْزَاء

أَوْس بن عبد الله الربعي أحد

التابعين (م) .

الرَّبِيعِي ، عبد الله بن إبراهيم المغربي

الربيعي (م) .

رَبْن ، علي بن الطَّبْرِي مصنف كتاب

الامثال (م) .

الرَّبِيع بالتصغير بنت النَّضْر صحابية (م) .

الرَّبِيع بنت مُعَوِّذ الْأَنْصَارِيَّة لها رواية » .

» حَارِثَة بن سِنَان الْأَنْصَارِيَّة

صحابية (م) .

» الطُّفَيْل بن النُّعْمَان صحابية

أيضاً (م) .

» ابن عبد العزيز بن رُبَيْع البصري (م) .

رُبَيْل ، صالح بن رَبِيع عن التَّيْمِي وعنه

عِمْرَان بن حُذَيْر .

رَجَب بن مذكور أَبُو الْحُرْم الْأَكْف

مشهور ، و جماعة (م) .

رَازِح ، عَدَّة .

رَجَالُ بْنُ عَنُقُوتَةَ الْحَنْفِيُّ .

رَحَالُ، أَبُو الرَّحَالِ خَالِدُ بْنُ مُحَمَّدٍ صَاحِبُ

أَنْسِ (م) .

رَجَاءُ لَهَا صَاحِبَةٌ رَوَى عَنْهَا ابْنُ سِيرِينَ (م) .

رُحَيْمُ بْنُ حَسَنِ الدَّهْقَانِ الْكُوفِيُّ » .

» » مَالِكُ الْخَزْرَجِيِّ » .

رُحَيْمُ الْبَصْرِيُّ ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ رُحَيْمُ

مَصْغَرًا (م) .

الرَّخَائِنِيُّ ، الْحَسَنُ بْنُ الْقَاسِمِ الرَّخَانِيُّ

نَسَبَهُ إِلَى قَرْيَةِ رَخَّانَ مِنْ قَرْيِ مَرْوِ (م) .

الرَّخْلَةُ ، صَالِحُ بْنُ الْمُبَارَكِ بْنِ الرِّخْلَةِ » .

رَحَى ، أَبُو رَحَى أَحْمَدُ بْنُ خُنَيْسٍ

الْحِمَصِيِّ (م) .

الرَّحْحِيُّ ، هَارُونُ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ

النِّسَابُورِيِّ (م) .

رَزَيْنُ ، جَمَاعَةٌ .

رُسْتُمُ ، كَثِيرُ (م) .

رُشَيْدُ ، جَمَاعَةٌ وَكَذَا رَشِيدُ .

الرُّمَيْلِيُّ كَثِيرُ .

### بَابُ الزَّأَى الْمَعْجَمَةِ

زُرْعَةُ بْنُ ضَمْرَةَ الضَّمْرِيُّ . أَبُو زُرْعَةَ .

زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ .

الزَّبَالِيُّ ، نَسَبَهُ إِلَى زَبَالَةَ قَرْيَةٍ مِنْ قَرْيِ

الْمَدِينَةِ (آ) .

زُرَيْبِيُّ (صَه) زُرَيْبِيُّ (ض) .

زُبَيْرُ بْنُ عَوَّامٍ .

زَيْدُ بْنُ الْخَالِدِ الْجَهَنِيِّ .

زَمْعَةُ ، عَبْدِ اللَّهِ بْنُ زَمْعَةَ . زَمْعَةُ (ع) .

زَكْرِيَّا بْنُ إِدْرِيسَ أَبُو جُرَيْرٍ (ض ، ع) .

زُرَّارَةُ بْنُ أَعْيَنَ بْنِ سُسْنَنَ » » .

زَحْرُ بِالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ » .

زُرْعَةُ ، وَعَنْ ابْنِ طَاوُسٍ زُرْعَةُ » .

زَيْدُ الرَّطَّابِ (ض ، ع) .

» الْأَجْرِيُّ » .

زَادِيهِ (جَشْ ، صَه) أَوْ زَادُوِيهِ (ض ، ن) .

الزَّأَمُ ، هُوَ الَّذِي يَنْقُبُ أَنْفَ الْبَعِيرِ سَعْدُ بْنُ

أَبِي خَلْفٍ (ن) .

زَحْلُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ (ن) .

الزَّرَادُ ، الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ » .

زَرْفَانُ كَعْطُشَانَ مُحَمَّدُ بْنُ آدَمَ » .

الزَّرْعَفَرَانِيُّ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ وَغَيْرُهُ » .

الزُّهْرِيُّ ، مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ بْنُ شَهَابٍ » .

الزِّيَّاتُ بَيْتَاعُ الزَّيْتِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ

أَبِي الْخَطَّابِ (ن) .

زِيَادُ بْنُ مَرْوَانَ أَبُو الْفَضْلِ الْقَنْدِيُّ (ض) .

» زَيْدُ الزَّرَادِ » .

زَيْدُ بْنُ يُونُسَ أَبُو إِسَامَةَ الشَّحَامِ مَوْلَى

شديد بن عبد الرحمن بن نعيم الأزدي  
الغامدي (ض).

زُرْعَة بن محمد أبو محمد الحضرمي (ض).  
زُبَّان عمر بن زبَّان الأيلي (م).  
زُبَيْد .

زُبَيْرِي ، ابراهيم بن العلاء الزُبَيْدي  
الحمصيّ المعروف بابن زبريق (ر).  
الزُّهْرِي .

زائِدَة ، يروى عن أبي حصين .

زُرَيْع ، يزيد بن زريع .  
زكريا بن يحيى أبو السكّين مصغراً.  
زياد بن علاقة .

زاذان ، منصور بن زاذان محدث (ق).  
زُحْمَة بن عبد الله الكلبي (م).  
زيد بن جُبَيْر .

زُبَيْر بن خَرِيت .

زُهْرَة بن مَعْبُد .

زَهْدَم بن مُضَرَّب .

الزُّرْقِي من بني زريق .

الزُّبَيْيُون عدة من المحدثين .

زُبَيْب ، الزَّبَاب .

زُبَيْبِي ، محمد بن علي بن زبيبي (ق).

زُعْب ، أبو قبيلة .

زُعْب ، عبد الله بن زُعْب صحابي .

زُنَيْب ، أبو زُنَيْبَة من كُناههم (ق) .

زُهَيْر بن ميمون القُرْبِي الهَمْدَانِي قَارِيء

نحوي أو هو بقافين (ق) .

زُبُرْقَان (ر) .

زُمْعَة بن صالح الجَنْدِي (ر) .

زُمَيْل بن عباس الأَسَدِي »

زياد بن صُبَيْح »

زيد بن مَرْبَع بن قَيْطِي »

زُبَيْر ، الزُّبَيْرِي .

زُبُر ، عبد الله بن العلاء بن زُبُر (ر).

زُغَبَة .

زَبَالَة ، محمد بن الحسن بن زَبَالَة .

زَحَابَا ، محمد بن سعيد لقبه زَحَابَا (ر) .

الزُّبَيْدِي ، محمد بن يوسف الزبيدي

أبو حُمَة .

زُنَيْج كزبير لقب أبي غسان محمد بن عمرو

المحدث (ق) .

زُبَيْد بن الحرث و ليس في الصحيحين

غيره . وزبيد بطن من مذحج رهط

عمرو بن معدى كرب منهم محمد بن

الوليد صاحب الزُّهْرِي و مُجَمِّعَة بن

جَزْء ومحمد بن الحسين (ق) .

زُبَيْد ؛ بلاد باليمن منه موسى بن طارق و

محمد بن يوسف ومحمد بن شعيب

المحدثون (ق) .



سِنْدِيّ بن شاهك بفتح الهاء (آ ص ١٨٧ ج ١).

سَلَمَة بن كُهَيْل بَرِّي (صه) والبَرِّيَّة فئة قال لهم زيد بن علي اتبرؤن من فاطمة بترتم من امرنا بتركم الله فيومئذ سمو البتريّة (كش). وسلمة بالتحريك مطلقا كما في (ت).

سِنان بن طريف أبو عبد الله .

سَوْرَة كُتَيْب (م) .

سُكْرَة .

سَيَابَة بتخفيف الياء (ت ، ص) .

سَعْد بن طريف الإسكافِيّ (ص ، ن ، ع) بالطاء المهملة .

سَعْدان (ت) .

سالم بن وإبصة البَهْدِيّ .

السَّجَّارِيّ ، نصر بن عامر السَّجَّارِيّ السَّيِّمِيّ .

السَّبِيح كأمير ابوبطن من هَمْدَان (ن) .

السُّلَمِيّ نسبة الى سليمان بن منصور . و سَلَمِيّ إلى سَلَمَة (ن) .

سِرْحان (آ) .

سَوْرَة .

سَمَانَة .

سَبْرَة بن مَعْبَد الجُهَنِيّ .

زَيْد بن سِنان ، زُبْدَة ، الحسن بن محمد ابن زُبْدَة (ق) .

زُند ابن الجَوْن أبو دُلَامَة الشاعر (ق) . زُرَيْق ، غَدَة .

### باب السمين المهملة

سَمَاعَة بن مِهْران الحَضْرَمِيّ أبو نَاشِرَة (ض) .

السَّرِيّ بن خالد .

سُعْدان بن مُسلم .

سُقَيان بن عُيَيْتَة (ن) .

سَعْد بن عُبَادَة بن دُكَيْم .

سُرَاقَة بن مِرْدَاس البَارِقِيّ .

سَمْرَة بن جُنْدُب .

سُوقَة (ع) .

سُمَيْع ، محمد بن عيسى بن سُمَيْع . سُوَيْد بن جَبَلَة .

سِنان (م) بكسر السين بلاخلاف .

سُلَيْم الفَرَاء (ض) .

السَّرِيّ (م) .

سيف بن عَمِيرَة النَخَعِيّ الكوفي (ن، ع) .

السِّيَارِيّ أحمد بن محمد بن سَيّار

كَشَدَاد (ن) .

سَدِير كأمير (ن ، آ ص ٢١٩ ج ٢) .

سعيد بن زيد بن عمرو بن نُفَيْل .

» » جُبَيْر .

سليمان بن صُرْد .

سلمة بن الأَكْوَع .

سَمْرَةَ بن جُنْدُب .

سَهْل بن حَنِيف (ع) .

سَهْل بن أَبِي حَثْمَة .

سُوَيْد بن مُقَرِّن .

سَمْعَان .

سُبَيْعَة .

سُكَيْن ، محمد بن علي بن فضال (ع ، ن) .

سُلَيْم بن قَيْس (ع) .

سَعْد الأَحْوَص » .

سَعِيد الغَرَّاد » .

» بن بَيَان » .

سَالِم بن مُكْرَم (ع) ويقال أبو سلمة

الْكُنَاسِي (ض) .

سَعِيد بن خَيْشَم (ع) .

سَلَامَة الأَزْرَبِي » .

سليمان بن مِشْهَر » .

سَهْل بن زَاذُوَيْه (ع ، ض) .

السَّبْعِي » .

السُّلَمِي والسَّلَامِي كلاهما وارد (ض) .

السَّكُونِي نسبة إلى أَبِي قَبِيلَة باليمن ،

إِسْمَاعِيل بن أَبِي زَبَاد (ن) .

السَّمَرِي نَائِب صاحب الأمر عليه السلام وقيل

سَيُورِي (ع) .

سُوَسَنْجَرْدِي مُحَمَّد بن بشر (ض ، ع) .

السَّائِي نسبة إلى بلد قرب المدينة يقال

لها سايه كغاية على بن سُوَيْد السَّائِي

(ن) .

سَجَّادَة الحسن بن علي بن أَبِي عَثْمَان (ن) .

السَّجَّسْتَانِي (ن) .

السُّدِّي (ن) إسماعيل السدي لبيعه المقانع

في سُدَّة مسجد الكوفة (ق) .

السَّدُوسِي (ن) .

السَّوَاد ، الحسن بن محبوب (ن) .

سُرْحُوب لقب أَبِي الجارود امام الجارودية

لقبه به الباقر عليه السلام وفي (ق) انه شيطان

اعمى يسكن البحر (ن) .

السُّرِّي بالضم فالشد نسبة إلى سَرْمَن رأى .

السَّلَمِي ، أحمد بن أَبِي عبد الله بشر

السلمى (ر) .

سَعْدَان ، عبد الرحمن بن مسلم .

السَّكَالَة .

السَّالُولِي (ن) ، إسحاق بن منصور

السُّلُولِي (ر) .

السَّالِقِي ، الحسن بن مهدي (ن) .

السمري على بن محمد وهو بفتح السين  
 المهمة و ضم الميم أو كسرهما أو  
 بكسرهما على اختلاف النقل والياء  
 للنسبة فالراء مكسورة كذا ضبطه  
 الشيخ اسدالله التستري ره (ن) .  
 سَمَكَة بسكون الميم و يحرك احمد بن  
 اسماعيل (ن) .  
 السَّمْنَدِيُّ لبلد بأذريجان الفضل ابي قرة ،  
 او هو السَّمْنَدِرِيُّ او السمندلى على  
 اختلاف النسخ (ن) .  
 السِّنْدِيُّ ابان بن محمد .  
 السَّوَّاق على بن محمد بن على .  
 السَّوْدَانِيُّ نسبة الى السواد بالفتح بضمص .  
 السَّوْرَانِيُّ .  
 السَّيْرَانِيُّ نسبة الى بلاد بفارس .  
 سُلَيْمَان بن صِفِّين بن داود المُسْتَرْق .  
 » » سَمَاعَةُ الضَّبِّي .  
 » » داود المِنْفَرِيُّ ابو ايسوب  
 الشاذكوني (ض) .  
 » » الهُرْمُزْدَان .  
 سَلَامَة بن محمد الأَرَزْبِي .  
 سُلَيْم بن ابي حَيَّة .  
 سُلَيْدِي بن الرَّبِيع .  
 سَلَمَة بن الخطّاب ابو الفضل البراوسَنَانِي

الأَزْدُورْقَانِي (ض) .  
 سَلَامَة بن عبد الله الهاشمي (ض) .  
 » » عَبْرَة .  
 سالم الحَنَاط .  
 سُوَيْد بن مسلم القَلَاء .  
 سفير بن ابراهيم بن مرشد الحارثي (ض) .  
 سَعْد بن ابي وَقَاص .  
 سُفْيَان كَعْثَمَان .  
 سَعْد بن أَحْكَم .  
 الشَّارِمِي ، ابراهيم بن زيد السارمي (ر) .  
 السَّبْلَان ، ابراهيم بن زياد البغدادى و  
 غيره راجع الى (ق) .  
 السَّكْسَكِي ابراهيم عبد الرحمن السكسكى  
 من ولد سكسك ابن أَشْرَس .  
 سَعِيد بن المُسَيَّب .  
 سيرين ، محمد بن سيرين وغيره .  
 سلمان .  
 سَمَرَة .  
 سَعِيد بن عَفِير .  
 السُّورَمَارِي او السُّرْمَارِي ، احمد بن  
 اسحاق .  
 سِمَاك بن عَطِيَّة .  
 سُمَي ، مولى ابي بكر .  
 السَّمَان ، ابو صالح السَّمَان .

- سَيَّار بن سَلَامَة .  
 سُوقَة ، مُحَمَّد بن سُوقَة .  
 سَلِيم بن حَيَّان يروى عن سَعِيد بن مِيْنَاء .  
 سَعْد بن اَبى سَرَح العامِرِي .  
 سَلَمَة بن كَهَيْل .  
 سُويْد بن عَفَلَة .  
 سُجَيْم ؛ جَبَلَة بن سُجَيْم .  
 سَعِيد بن اَبى عَرُوبَة .  
 سُهَيْل بن عَمْرُو .  
 السَّلَفِي ، اَبُو الْاَحْيَل خَالِد بن عمرو -  
 السَّلَفِي .  
 سَوَّار بن الْأَشْعَر (م) .  
 سَيْف بن عُمَر الْأُسَيْدِي (م) .  
 سَيَّابَة بن عاصِم (ق) .  
 السَّامِي ، من بنى سُلَيْم .  
 سُرَّاقَة بن مِرْدَاس (ق) .  
 سُبُوبَة .  
 السَّيْبَانِي اَحْمَد بن عُبَيْد السَّيْبَانِي المَحْدَث  
 (ق) .  
 السَّيْبِي ، عَدَة .  
 سَيَّابَة بن عاصِم صحابي (ق) .  
 سَيَّان بن الْغَوْث » .  
 السَّحْجَمِي ، اَيُّوب بن جَابِر (ر) .  
 السَّالِمِي ، يَشْر بن مَنْصُور السَّالِمِي » .  
 السِّمَط ، ثَابِت بن السِّمَط (ر) .  
 السَّوَائِي .  
 سَخْبَرَة .  
 سَرَج ، سَالِم بن سَرَج بن خَزْرَبُود (ر) .  
 سِرَّاج بن مَجَّاعَة .  
 سَعْر بن سَوَادَة (ر) .  
 سَعْوَة .  
 سَعِيد بن نُصَيْر البَغْدَادِي (ر) .  
 » » وَهَب الْخَيَوَانِي الْقَرَادِي (ر) .  
 سُكَيْن .  
 سَمِير ، سَلْمَان بن سَمِير .  
 سِمَاك عَدَة .  
 سُهَيْل عَدَة .  
 سُويْد عَدَة .  
 سَلَام عَدَة . سلام عَدَة .  
 سَلَامَة عَدَة .  
 سَيَّار عَدَة .  
 سَمَح ، طَلْق بن سَمَح (ر) .  
 سَمْبَع ، مُحَمَّد بن عَيْسَى بن الْقَاسِم بن  
 سَمْبَع .  
 السَّلُولِي .  
 سُبْحَتْ لَقْب اَبى عُبَيْدَة (ق) .  
 سُنَيْتَة جَمَاعَات مَحْدَثَات . و اَحْمَد بن  
 مُحَمَّد بن سَلَامَة السُّنَيْتِي مَحْدَث . و

من الخراسانيين له رواية و شعر  
رائق (ق) .

سعيد بن ابي سعيد الجامدي زاهد و له  
رواية (ق) .

سداد بن سعيد السبيعي حدث (ق) .  
سموا سعيداً ومسعوداً ومسعدةً ومساعداً  
وسعدون وسعدان وأسعد وسعوداً  
وللنساء سعاد وسعدة وسعيدة و  
سعيدة (ق) .

السعديّ ، السغد بسايتين نزهة و أماكن  
مثمرة بسمروند منه كامل بن مكرم  
وعلى بن الحسين واحمد بن حاجب  
محدثون (ق) .

سند محدث » .  
السنديّ ، لقب ابن شاهك صاحب  
الحرس (ق) .

سود بن مضارب محدث (ق) .  
سهيّد كامير جدّ لابي حاتم بن حيّان (ق) .  
سهل بن زنجلة (م) .  
سفيان بن زريق » .

ساكن جماعة منهم احمد بن محمد بن  
ساكن الرّنجانيّ شيخ ليوسف  
الميلانجيّ محمد بن عبد الله بن ساكن  
البيكنديّ (م) .

سيتك بنت معمر حدّثت مصغر ستي  
بالعجمية ، و ستي ابي عثمان الصابونيّ  
المحدّثة ، واحمد بن محمد بن سته  
محدث (ق) .

سرج كزير جماعة .  
سرج علم جماعة منهم يوسف بن سرج (ق) .  
سنجة لقب حفص بن عمر الرقيّ » .  
السنجيّن ، سليمان بن معبد ، والحافظان  
ابو على الحسين بن محمد و محمد  
ابن ابي بكر و محمد بن عمر السنجيّن  
بالكسر محدثون (ق) .

السبحيّن ، بركة بن علي بن الشّابح  
الشروطيّ و احمد بن خلف السابح  
واحمد بن خلف بن محمد و محمد  
ابن سعيد وعبد الرحمن بن مسلم و  
محمد بن عثمان البخاريّ السّبحيّن  
بالضم وفتح الباء محدثون (ق) .

السرح ، عمرو بن سواد و احمد بن عمرو  
ابن السرح وابنه عمر ، وحفيده عبد الله  
السرحيّن (ق) .

السرحة ، جد عمر بن سعيد المحدث (ق) .  
سراح ، جد لابي حفص بن شاهين » .  
سودة بنت مشرح كمنبر صحابية .  
سعد الدين بن نخيج جد اصحابنا الفقهاء

الشَّارِبَان ، على بن ايوب الساربان القمي  
 الشيعة روى عن المتنبى شعره (م) .  
 السَّبَّك جماعة .  
 السَّبَّيْ عدة من علماء سبته (م) .  
 السَّبَّيْ ، عبد الرحمن بن محمد السَّبَّيْ  
 من سبته من ضياع الرَّمْلة (م) .  
 السَّبَّيْ كَالصَّبَّيْ ، ابو منصور محمد بن  
 زكريا الاصبهاني .

سَبْنَك ، عمر بن محمد بن سبنك (م) .

### باب الشين المعجمة

شُقْران مولى قُضَاعَة .  
 شُرَيْح بن عُيَيْد .  
 شَبَاب الصَّيْرِفِيّ هو محمد بن الوليد  
 كسحاب (ض) .  
 شُرَيْس الوائِشِيّ نسبة الى بني وابش بطن  
 من قريش .  
 شَمُون .  
 شعر اى كثير الشعر هو يزيد بن اسحاق  
 واخوه محمد (ن) و فى (ض) شعر  
 بالغين المعجمة وكذا فى (ع) .  
 شَرْحِيل (ق ، ض) .  
 الشَّخِير كَسَكَيْت ، محمد بن عبد الله بن  
 فحيج (ض) .

شُرَيْح .

شُتَيْر وقيل شبير (ع) .

شاذويه وقيل شاذويّه »

شَبْرَمَة »

الشَّعْرِبَرِيّ »

شَمْشَاطِيّ »

الشَّامَغَانِيّ ابن ابى عزاقر (ع) .  
 شاذان .

الشاذكونى سليمان بن داود المَنَقَرِيّ  
 يتاع الشاذكوبة بفتح المعجمة ثياب  
 مضربة يمانية

الشَّامِيّ منسوب الى شِام مدينة باليمن .  
 الشَّحَام يتاع الشَّحْم زيد بن محمد .  
 الشَّعْبِيّ نسبة الى الشَّعْب بطن من همدان .  
 الشَّعْرَانِيّ اى كثير الشعر ابوطالب الازدى  
 (ض) .

الشَّعْمَرِيّ السَّكُونِيّ (ض) .

شَلْقَان كعطشان عيسى بن امّ منصور (ض) .

الشَّمْشَاطِيّ على بن محمد العدوى »

شَتَاب محمد بن الوليد »

شَبُّوْلَة محمد بن الحسن أبى خالد »

الشَّوْهَان .

الشَّيْبَانِيّ .

شَبَابَة بن سَوار (ض) .

الشَّعْرِيّ بالعين المهملة نسبة الى موضع  
احمد بن ايوب بن راشد الضبي  
الشعيري .

شهاب .

الشَّجَرِيّ ، ابراهيم بن يحيى بن هاني  
الشجري (ر) .

شقيق بن سلمة .

شُعَيْب بن الحَبَّاب .

شُبَابَة يروي عن وَرْقَاء .

شبيب .

شَيْبَة ، ابوشيبة .

شراحيل من بنى كلاب .

شُبَل ، شُبَيْل .

شَعُوصًا ، إسماعيل بن زكريا بن مُرَّة  
الْخَلْقَانِيّ لقبة شقوصا (ر) .

الشَّنَائِيّ ، الشَّنَوِيّ ، سُفْيَان بن أَبِي زُهَيْر  
الشنائى ويقال الشنوى وزهير عبدالله

الشنوى صحابيان (ق) .

الشَّبّ ، الشَّبَّيُون عدة من المحدثين .

شَبُوبَة اسم جماعة (ق) .

شُبَّان لَقَب جعفر بن جسر .

شُبَّان ، عبدالعزيز بن محمد العطار .

شُبَابَة بطن من بنى فَهْم .

الشَّيْبِيّ ، مُعَلَّى بن سعيد الشيبى محدث .

شُبَيْب بن الْحَكَم بن ميناء .

الشَّجَب ابوقيلة .

شَبَاب لقب خَلِيفَة بن الْخَيْط الحافظ (ق) .

شَعُوب قبيلة .

الشَّعْبِيّ من شَعْب هَمْدَان ، وبالضم معاوية  
ابن حفص الشعبى نسبة الى جده و

بالكسر عبدالله المظفر الشعبى محدثون

(ق) .

الشَّعْبِيّ محدث بصرى (ق) .

شَبُوبَة كَعَمَرُوبَة عدة من المحدثين وبضم  
الشيخ أبو عبد الرحمن بن شنبويه

محدث (ق) .

الشَّعْرِيّ ، بَشِير بن ميمون (ر) .

الشرعى .

شَبَّت بن رَبِيعٍ مخضرم كان مؤذن سجاح

ثم اسلم ثم كان ممن اعان على عثمان

ثم صحب علياً ثم صار من الخوارج

عليه ثم تاب فحضر قتل الحسين ثم

كان ممن طلب بدم الحسين مع

المختار ثم ولى شرطة الكوفة ثم

حضر قتل المختار ومات بالكوفة فى

حدود الثمانين (ر) .

شَبَّت ، عِدَّة .

شَبِيب ، عِدَّة .

شُبَيْر بن شَكْل العَبْسِي .

شَكْل ، بن حُمَيْد العَبْسِي (ر) .

شَبِيبَةُ الخُضْرِي .

شَيْم بن يَمَان القُتَيْبَانِي (ر) .

شُمَيْخ ، عاصم بن شُمَيْخ ابُو الْفَرَجَل (ر) .

شَمَاح ، علي بن شَمَاح .

شُمَيْر ، محمد بن شُمَيْر الرَعِينِي (ر) .

الشَّخِير .

شَمَجِي ، بنو شَمَجِي بن جَرْم من قُصَاعَةِ

و اما بنو شَمَخ بن فَزَارَةَ فَبِالْخَاءِ

الْمُعْجَمَةِ وَسُكُون الْمِيم (ق) .

شِنْج ، جدُّ خَلَاد بن عطاء المحدث ، و

ابو بكر عبد الله بن محمد الشَّنْجِي (ق) .

شُرَاحَةُ كَسْرُاقَةِ هَمْدَانِيَّةٍ اقْرَبَتْ بِالزَّوْنِ عِنْدَ

عَلِيِّ الْإِنْبِلَاءِ ، وَأُمُّ سَهْلَةِ الْمُحَدَّثَةِ (ق) .

شَرَّاح اسم (ق) .

الشَّيْخَةُ بالكسر قرية بحلب منها يوسف

ابن أسباط و عبد المحسن بن محمد

التاجر المحدث و مولاه بدر و ابنه

محمد بن بدر و أحمد بن سعيد بن

حسن و أحمد بن محمد بن سهل

المحدثون الشَّيْخِيُّونَ (ق) .

شَاهَكَ ، السَّيْدِي بن شَاهَكَ صاحب الْحَرَسِ

لَعَنَهُ اللَّهُ تَعَالَى .

شُهَيْد كزبير ، الزَّاهِد عمر بن سعد بن شهيد

امير حِمَاص و أحمد بن عبد الملك بن

شهيد الاديب (ق) .

شَبَد محرقة قرية بأبيورد منها الحافظ

رشيد الدين أبوبكر أحمد بن أبي

المجد ابراهيم الخالدي الشَّبَدِي ، و

حفيده العلامة شمس الدين ابراهيم

ابن محمد وابنه العلامة يحيى (ق) .

شِحَاذ ككتاب ، محمد بن أبي شِحَاذ شاعر

ضبي وابن أبي الفتح الشَّحَاذ كَشَدَاد

محدث (ق) .

شَاذ بن قِيَاض محدث واسمه هلال (ق) .

شَعُوذ بن عبد الرحمن ، و ابن خُلَيْدَةَ

محدثان (ق) .

شَنْبُود ، علي بن شَنْبُود و كلاهما من القراء

و أحمد بن محمد بن شَنْبُد قاضي

الدِّينُور محدث (ق) .

شَنْبِك ، أحمد بن شَنْبِك الدِّينُورِي (م) .

شَيْشَوِيَّة ، نَفِيس بن عبد الجبار بن شيشويه

الحربي (م) .

شُلَيْل بن إِسْحَاق الزَّئْبِقِي (م) .

شُلَيْل بن مُهْلَهْل . »

شُبَّان بن جسر بن قَزَقْد . »

شَادِل ، محمد بن شَادِل النيسابوري (م) .



شهران بن شاذل (م) .

الشتاب ، ابن الشياب صحابي .

شُبْرَق ، عُوْذ بن شُبْرَق (م) .

شُبْرَق ، نصر الله بن موسى بن شُبْرَق

الموصلی (م) .

شُبْر بن عَلَقَمَة .

شُبْر بن مُنْقَد .

شُتْر ، عبدالرحمن بن شُتْر الكوفي (م) .

شُتْر بن عبدالله البصري »

شُبَيْث بن الحَكَم بن مِینَا »

شُبَيْل ، جماعة .

شُبَيْل ، عبدالله بن شنبل (م) .

شُبَيْم بن خُوَيْلد الفَرَارِي »

شَرْف ، جَمَاعَة »

شَهَاب بن شُرْنَفَة »

شَعْنَاء كنية ، جماعة »

شَمَح بن جَرَم »

شُفَيْع بن إِسْحَاق المُحْتَسِب »

### باب التتاد المهملة

صَبَاح (ع) .

الصَّبْرَفِي .

الصَّفَوَانِي ، محمد بن احمد بن عبدالله بن

قضاة بن صفوان بن مهران الجمال .

صِدَام (ت ، آ ص ٢٤٨ ج ٢) .

صُهَيْب بن سِنَان الرُّومِي .

صَوْحَان والد صعصعة ، لا صَوْحَان (ع) .

صالح الجوارى وقيل جواربي والاول

وهم (ع) .

صَبِيح والد عيسى (ع) . اسماعيل بن

صبيح اليشكري (ر) و اسماعيل بن

يعقوب بن صَبِيح الصَّبِيحِي .

الصَّبَائِغ عبدالله بن محمد (ن) .

الصَّبَابُونِي محمد بن أحمد .

الصَّبِيحِي حمدان بن المُعَا (ن ، ع) .

الصَّبْرِي ابن مَاقَة »

الصَّعْنَانِي ابراهيم بن عمر »

الصَّوْلِي نسبة الى قرية بصعيد مصر و

بالضم الى رجل وموضع (ن) .

الصَّهْبَانِي .

الصَّهْرَشِي .

الصَّيْدَاوِي نسبة الى الصيداء بلد بساحل

الشام او بنى الصيداء بطن من اسد(ن)

الصَّبِيل .

الصَّيْمَرِي (ن) الصَّيْمَرِي (ع) .

صَعَصَعَة بن صُوصَان .

صَدَقَة بن بُدَاد .

صَبِيح الصَّبَائِغ .

الصُرْمِيّ .

صالح بن أبي حمّاد أبو الخير واسم أبي  
الخير زادوية .

صالح بن عُقْبَة بن قيس بن سَمْعَان بن  
أبي رُبَيْحَة .

صالح بن خالد المَحَامِلِيّ أبوشعيب  
الِكِنَاسِيّ .

صباح بن صَبِيح الفَزَارِيّ .  
صَخْر .

صُهَيْب ، عبد العزيز بن صهيب .  
صَخْر بن جويريه .

صالح بن كَيْسَان .

» » ربيعة بن الهُدَيْر التَّيْمِيّ .  
صَفْوَان بن سُلَيْم .

صَيْفِيّ ، عبدالله بن صيفي .  
صَفْوَان بن يَعْلَى .

صُرْمَة ، قيس بن صرمة الانصاري .  
الصَّلَات .

صَفِيَّة ، زوج النبي ﷺ .  
صَفْوَان بن مُحَرَّر المَازِنِيّ .

الصَّعْب بن جَثَامَة اللَّيْثِيّ .

صُفَيْن ، اسماعيل بن عبد الملك بن أبي  
الصُّفَيْن (ر) .

صُدَاء كُفْرَاب حَتَّى باليمن منهم زياد بن

الحَارِث الصَّدَائِيّ (ق) .

الصَّحْبِيّ ، صَحْب بن سَعْد قبيلة منها  
الاشعث الصحبى الشاعر (ق) .

صَحْب بنو صحب بطن .  
صَعْبَة . صُعَيْبَة .

الصَّنَابِيح بن الأعْسَر (م) .

صُعَيْر ، نَعْلَبَة بن صغير العُدْرِيّ (ر) .

الصِّمَّة ؛ جَعْدَة بن خالد بن الصِّمَّة  
الجُشَمِيّ (ر) .

صاحب السَّقَط ، حَاتِم بن ميمون الكلابي  
(ر) .

صاحب الأَغَمِيَّة حرب بن ميمون (ر) .  
صُقَيْن .

صُبَيْح مولى أم سَلَمَة (ر) .  
صَبِيح ابو المليح .

صُهْبَان ، عقبه بن صهبان .  
صَلِيع .

صُدْرَان ، محمّد بن إبراهيم بن صُدْرَان  
السَّلَمِيّ (ر) .

الصَّغَانِيّ ، صغانه معرب چغانه .

#### باب الضاد المعجمة

ضَرِب بن نُقَيْر (ر) .

ضَبْعَى نسبة الى ضَبْعَة (ت) .

الصَّبِيّ العباس بن بكار (ن) .

الصُّخَّاءُ بن مَخْلَد .

ضَابِيّ بن الحارث البرّجُميّ الشاعر (ق) .

ضَوْء بن سَلَمَة وابن اللَّجَلَج شاعران « .

ضَمْعَج ، أوس بن ضَمْعَج (ر) .

ضُبَارَة .

ضِرار، محمد بن اسماعيل بن أبي ضِرار

(ر) .

ضُرَيْس (ع) .

ضِمَام (ر) .

الضِّتَّى .

ضَبَّاح بن إسماعيل الكوفي و ابن محمد

ابن علي محدثان (ق) .

ضَبَّاح ككتّان اسم ، و محمد بن ضَبَّاح

محدث وابو الضباح الانصارى النعمان

ابن ثابت صحابيّ بدريّ (ق) .

### باب الطاء المهملة

طَرِيف (ت) عِدَّة (م) مكبّرًا .

طَرِبَال .

طارِق بن أَشِيَم الأشجعيّ .

طَرَّحَان .

طَلَّاب بن حَوْشَب (ض) .

طَلَّاحَة بن زيد ابو الخَزَرَج النّهدي الشامي

ويقال الحزر .

الطَّبْرَسِيّ .

الطَّبْرِيّ .

الطَّرَبُحِيّ مصغراً صاحب مجمع البحرين

في اللغة .

الطَّيَّار .

الطَّيَّالسيّ .

الطُّفَاوِيّ ، محمد بن عبد الرحمن الطفاوى

الطَّبْرُ نَانِيّ .

طَهْمَان إبراهيم بن طهمان (م ، ر) .

طُرُبَيْث مصغراً قرية بنيسابور، أحمد بن

حُمَيْد الطُّرُبَيْثِيّ (ر) .

الطَّرطُوسِيّ ، أحمد بن أبي رجاء النّغريّ

الطرطوسى . طرطوس بلدة بقرب

آرمينية .

الطَّلَاطِرِيّ ، إبراهيم بن مروان الطَّلَاطِرِيّ .

طَلَّحَة ، ابن عبد الملك الأيلِيّ (ر) .

طَبَّاطِبَا ، إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن

ابن الحسن بن عليّ عَلَيْهِ السَّلَام لُقِبَ بِهِ لانه

كان يبدل القاف طاءاً ، أَوْلَانَهُ أُعْطِيَ

قَبَاءً فَقَالَ طَبَّاطِبَا يريد قَبَاقِبَا (ق) .

طَبِيَّة ، أبو طيبة حاجم النّبيّ صَلَّى الله عليه

و آله (ق) .

الطَّبِيب والمُطِيب ابنا النّبيّ ﷺ (ق) .

طَرْفَة .

طِخْفَة ابن قَيْس ، وقيل طِهْفَة ، وقيل  
طِغْفَة (ر) .

طَلْق بن حبيب العبَّريّ (ر) .

طَوْد ، عبد الملك القَيْسِيّ » .

طَلَيْسَة ، عَلِيّ الْبَهْدَلِيّ هو ابن مَيْاس (ر) .

الطَّرْمَاح كَسِيمَار (ق) .

طَلِيحَة ، ابن خُوَيْلِد » .

طُبْنَد كَنْفَذ قرية بمصر منها مسلم بن يسار

الطُّبْنُذِيّ رضيع عبد الملك بن مروان

تابعى محدث (ق) .

### باب الظاء المعجمة

ظَفَر بن حُمْدُون (ض) .

ظَرِيف بن ناصح (ع) .

الظَّفَرِيّ .

ظُهَيْر ، ظهير بن رافع ، وغيره .

### باب العين المهملة

عُبَادَة ، عبادة بن الصّامت .

عيسى بن عبد الله العَمَرِيّ .

علِيّ بن مَعْبَد .

» السَّرِيّ .

العُتْبِيّ .

عَجْلَان بطن من الانصار (هـ ، ت) .

العِجْلِيّ (ت) .

عاصم بن الحُمَيْد الحَنَاط (ع) .

عيسى بن عُبَيْد .

عَتِيك (ت) عبد الرحمن بن عتيك القصير .

عباس بن عامر بن رباح أبو الفضل الثقفي

القَصْبَانِيّ .

عيسى بن أبي منصور شَلْقَان كما في شرح

المولى صالح المازندراني على

الكافي وفي (ن) كَعَطْشَان .

عَبَاد وعِبَاد ، ثعلبة بن عباد العبدِيّ بتخفيف

الموحدة .

عِمْرَان .

عيص .

عُلْوَان .

عبد الله بن عَجْلَان .

عبد الله بن جَبَاة بن حَيَّان بن الحرّ

الكَنَّانِي (ع) .

عبد الله بن سِنَان بن طَرِيف .

عَبَّاس بن حُرَيْش .

عمرو بن نُهَيْك بيع الهَرَوِيّ .

عُقْبَة ، ابن مُحَرَّر (ض) .

العَجَلِيَّ عَتَّة . نسبة إلى بنى عجل والعَجَلِيَّ  
أبوسعد عثمان على المروزي شيخ  
الشافعية .

عِيَاض .

عُدَيْس (ت) .

عبدالله بن أنيس .

» » أبي أوفى .

عُتْبَان بن مالك الأنصاري .

عُتْبَة وَعُتَيْبَة اسماء (ق) .

عَمِيرَة .

عَرْفَجَة .

عَتَّى بن ضَمْرَة .

عُرْوَة .

عُمَيْر .

عُمَيْس .

عمرو بن جُمَيْح .

العُرْزَمِي (ض) .

عبدالله بن مُسْكَان (ع) .

» » المُغِيرَة .

» » عُثْمَان بن سَعِيد العَمَرِي .

» » عَلِيّ بن حَزْزُور النَعْنَوِي .

» » أحمد بن أبي جيد .

» » عُدَاوَر .

» » عمران بن قُطَيْب .

عيسى بن أُعَيْن الجُرَيْرِي (ض) الاسدي

مولي كوفي منسوب الى جُرَيْر بن

عُبَاد و في الكافي (ص ١٨٦ ج ٢)

النهريري و في نسخة الحريري

والصواب الاول .

عُبَيْس بن هشام، عبيس تصغير عباس (ض)

وقيل عُبَيْيْس والمعتمد الاول .

على بن مَرْيَد .

العَمْرُكِي بن علي أبو محمد البُوفَكِي .

عمرو بن جُمَيْع الأزدي البصري .

عمرو بن حُدَيْث .

عمرو بن حريث .

عَبْدُوس إبراهيم .

عُمَارَة (ق ، آ ص ٢٣١ ج ١) .

عَوْف . عَوْفِي .

عَمِّي (ن ، ق) وفي (صه) عمي بتخفيف

الميم .

عباس بن عمرو الفُقَيْمِي . والنسبة إلى

فُقَيْم كنانة فُقَيْمِي وإلى فُقَيْم دارم

فُقَيْمِي .

علي بن عُقْبَة بن قيس بن سَمْعَان بن

أبِي رُبَيْحَة مولى رسول الله ﷺ

(آ ص ٦٢ ج ١) .

عُنَيْم بن أَسْلَم (ت ، م) .

- على بن عُبَّة . (ع)  
 عباس الحَزِينِي . »  
 عبد الحميد بن عَوَاص . »  
 عبد الرحمن الرَزِينِي . »  
 » بن بُدَيْل . »  
 عبد الصمد العُرَامِي . »  
 عبد الله بن جَرِيح وقيل جَرِيح . »  
 » » حُبَاب . »  
 » » خِدَاش . »  
 عُثْمَان بن حُنَيْف . »  
 عليا بالبَاء الموحدة . »  
 على بن أحمد بن أَشِيم وقيل أَشِيم . »  
 على بن شَيْرة . »  
 عَيْدَةَ السَّلْمَانِي . »  
 العَلَاء بن رَزِين . »  
 على بن أَبِي جَهْمَة . »  
 عبد الله بن سنان . »  
 عمرو بن الحَمِيق . »  
 عامر بن وَاثِلَة . »  
 عبد الملك بن حَكِيم . »  
 عمر بن زيد بن دُبَيان بالذال المهملة . »  
 عمر بن عَائِدَة . »  
 عُبْدُون . »  
 عَوْف، عِدَّة . عَوْف بن بِنْدُوِيَه محدث (ق)  
 عَوْن ، جماعة .  
 عَلَّان (ع) .  
 عُنْدَر » .  
 على بن رِثَاب بالهمزة (ع) .  
 » » محمد الجُلْفِي وقيل جَلْفِي وقيل  
 خَلْفِي (ع) .  
 عمر بن قُوَيْه بالمشاة (ع) .  
 عَقْرَاى وقيل عَقْرَانِي أَبُو الحسين . »  
 العَزْزَمِي عبد الرحمن بن محمد (ع ، ن) .  
 العَبْرَتَائِي أحمد بن هلال (ع) .  
 العَبْرَتَائِي (ن) .  
 العُكَلِي خالِد بن يَزِيد (ن ، ع) .  
 العَامِرِي عُثْمَان بن سعيد الرُّوَاسِي (ن) .  
 العَبْدَكِي عَبْدك كجعفر . »  
 العَبِيدِي مصغراً محمد بن عيسى بن عُبيد  
 (ن) .  
 العِجْلِي بالكسر فالسكون نسبة الى بني  
 عِجْل حَيّ من العرب ، او الى عجلة  
 موضع قرب الانبار (ن) .  
 العزري على بن جعفر عليه السلام .  
 العَقِيْقِي على بن أحمد و أبوه أحمد بن  
 على .  
 العَقْرَانِي (ن) العَقْرَانِي (ض) .  
 العَقْرُقُوْفِي شُعَيْب بن يعقوب (ن) .

عقليا دينار (ن) .

عَلَّانَ كَشْدَادَ عَلَى بْنِ مُحَمَّدَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ  
وَأَبُوهُ وَعَمَّهُ (ن) .

الْعُلَيْمِيُّ يَحْيَى بْنُ عَلِيٍّ (صه) وَقِيلَ غُلَيْمِي  
بِالْمَعْجَمَةِ وَالتَّشْدِيدِ (ن) .

الْعُمَرِيُّ عُمَانُ بْنُ سَعِيدٍ .

الْعُمَيْيَّ ، وَعَنْ صَه الْعُمَى بِتَخْفِيفِ الْمِيمِ ،  
وَكَأَنَّ الصَّوَابَ بِتَشْدِيدِ الْمِيمِ مِنْ مَرَّةٍ  
مَرَّةٍ بَنٍ وَائِلٍ لَأَنَّ أَوْلَادَهُ قِيلَ لَهُمْ بَنُو  
الْعَمِّ يَقَالُ فِي النِّسْبَةِ عُمَى .

الْعَمَيْدِيُّ .

الْعَيَّاشِيُّ .

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ النَّجَّاشِيِّ بْنِ عُثَيْمٍ بَنِ سَمْعَا  
أَبُو الْجَبْرِ الْأَسَدِيُّ النَّضْرِيُّ (ض) .

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي يَعْقُورٍ .

» » مِيمُونُ بْنُ الْأَسْوَدِ الْقَدَّاحِ » .

» » سِنَانُ بْنُ طَرِيفٍ بِالْمَهْصَلَةِ » .

» » الْمُغِيرَةُ أَبُو مُحَمَّدٍ الْبَجَلِيُّ

مَوْلَى جُنْدُبَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُقَيَانَ

الْعِلَقِيُّ (ض) .

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَبَلَةَ بْنِ حَيَّانَ بْنِ الْحَزَّ

الْكِنَانِيِّ (ص) .

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدِ بْنِ حَيَّانَ بْنِ بُجَيْرِ الْكِنَانِيِّ

بَنُو بُجَيْرٍ بَيْتٌ بِالْكَوْفَةِ (ض) .

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ الْمُسَمَعِيُّ  
(ض) .

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِطَّامِ بْنِ سَابُورِ الزِّيَّاتِ (ض) .

» » أَحْمَدُ بْنُ حَرْبِ بْنِ مِهْزَمِ بْنِ

خَالِدِ بْنِ الْفَرَرِ أَبُو هُفَّانَ (ض) .

عُثْمَانُ بْنُ حَاتِمِ بْنِ مُنْتَابٍ » .

سَمَوَا عِنَادًا ، وَعِنَادَةٌ وَعِنْدَةٌ امْرَأَةٌ .

عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ الْكَلَوْدَايِيُّ (ض) .

» » عَوَانُ بْنُ الْحُسَيْنِ

» » عَصْمَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ السَّدُوسِيُّ

» » عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُرَيْرِيُّ

» » حَبْشَى بْنُ قُونٍ » .

» » عَبْدِ الْوَاحِدِ الْخُمَرِيُّ » .

» » الْحُسَيْنُ بْنُ عَمْرِو الْخَزَّازِ » .

» » مُوسَى الْمِيدَانِيُّ » .

» » مَهْزِيَارَ » .

» » الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى الزَّرَادِ » .

» » مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرِ بْنِ حَمُوِيهِ » .

» » الْحَسَنُ بْنُ شَقِيرِ الْهَمْدَانِيِّ » .

» » الْجَرْمِيُّ الطَّاطَرِيُّ » .

» » سَالِمُ الثَّوْبَانِيِّ » .

» » حَمَادُ الْعَدَوِيِّ » .

» » عَبَّاسُ الْخَرَّازِيِّ » .

» » مُحَمَّدُ بْنُ شِيرٍ .

عبدالله بن الحكم الأرميني النبهاني (ض).  
عبدالرحمن بن أحمد بن نهيك السمرى  
الملقب دُحمان.

عبدالرحمن بن أحمد بن جبرويه .  
عبدالمك بن حكيم الخُمَمي .  
عبدالله بن الحسين بن سعد القطرُبلّي  
قرية بخدا آمد (ض) .

عبدالله بن هليل .  
عبدالوهاب المارداني .  
عاصم الكوزي .  
عَيَّنة .

عليم بن محمد أبو سلمة البكري الشاشي .  
عبدالصمد بن علي بن مُكْرَم الطسّتي .  
عمر بن محمد الخلّال بالخاء المعجمة .  
عُذافر بالقاء (ض) .  
عَلْقَمَة بن وقاص اللّيثي .  
عِكْرَمَة .  
عبدالله بن أبي السّفر .  
» » أبي جبر .

عمرو بن يحيى المازني .  
عطاء بن يسار .

عَوْن ، جعفر بن عَوْن .  
عَرَعَرَة ، محمد بن عرعرَة .  
عَلَاقَة ، زياد بن عَلَاقَة .

علي بن محمد بن سعد الأشعري القزداني  
يعرف بابن متويه (ض) .

علي بن سعيد بن الرزام .

» » سليمان الحسن الجهم بن بُكَيْر  
ابن أَعَيْن أبو الحسين الزّراري (ض) .  
علي بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الرّازي  
الكلبي المعروف بعلّان .

علي بن محمّد السّمريّ وقيل السّمريّ (ض)  
» » الحسين الهمداني بالذال المعجمة  
(ض) .

علي بن ريدويه من أهل نهاوند (ض) .  
عمر أبو حفص الرّمانّي .  
» » الزُّباليّ .  
عمران بن حُمران الأذريّ .  
» » شفا الأصبحي .

عبد أبو سعيد العُصريّ .  
عيسى بن أَعَيْن الجُريريّ .  
علاء بن رزين القلاء .  
عُقبة بن مُحَرَّر .

عبدالله بن أحمد بن مُسَرَّد .  
عبدالمك بن منصور الأثريّ محدث (ق) .  
عبدالله بن خَفَقَة (ض) .

عَمَزَة .  
عبدالجبار بن شيران .



عَوَانَة ، أَبُو عَوَانَة .

عُفَيْر ، سَعِيد بن عُفَيْر .

عُمَرَان بن مَيْسَرَة .

عُمَيْلَة عَيْسَى بن عَمِيلَة (م) .

عُصَمَة بن أَبِي رَ .

عُؤَيْف بن الْأَضْبَط بن أَبِي رَ (م) .

عُمَر بن حَفْص بن أَحْلَم الْبُخَارِي (م) .

عُصَمَة بن أَبِي رَ ، وَعُؤَيْف بن الْأَضْبَط بن

أَبِي رَ صَحَابِيَان (ق) .

الْعَدَنِيّ نَسَبَة إِلَى عَدَن .

عَبْلَة ، إِبْرَاهِيم بن أَبِي عَبْلَة .

عَبْسَى بِالْمَوْحِدَة إِبْرَاهِيم بن عُثْمَان الْعَبْسِي

عِمَارَة ، أَبِي بن عِمَارَة بِكْسَر الْعَيْن عَلَى

الْأَصَح (ر) .

عُقَيْل مَصْغَرَأ يَرْوَى عَنْ ابْنِ شِهَاب .

عِيَاض .

عُقَان ، عُثْمَان بن عُقَان .

عَوْن ، ابْن عَوْن يَرْوَى عَنْ ابْنِ سِيرِينَ .

عَبَاد بن تَمِيم . عَبَاد . جَمَاعَة كَثِيرَة .

عَمْرُو بن أُمَيَّة الصَّمْرِيّ .

عَمْرُو بن مَيْمُون الْجَزْرِيّ .

عُقَبَة بن أَبِي مُعَيْط .

عُبَادَة بن صُبَيْعَة (ض ، ع) عُبَادَة عِدَّة .

عُبَيْد بن إِسْمَاعِيل .

عَبْد الرَّحْمَنِ بن أَبْزَى .

عَبْدَان .

عُلَيْيَة ، إِسْمَاعِيل بن عَلِيَّة .

عَبْد اللَّهِ بن شَدَاد يَرْوَى عَنْ مَيْمُونَة .

عَمْرُو بن سَلِيم الزُّرْقِيّ .

عُمَر بن قَتَادَة .

عُبَيْد بن حُنَيْن .

عُثْمَان بن أَبِي رَوَاد .

عَبْد اللَّهِ بن مُغَلَّل الْمُرِّيّ .

عِيَاش .

عُمَارَة بن الْقَعْقَاع .

» » عَمِير .

عُتْبَان بن مَالِك الْإِنْصَارِيّ .

عَمْرَة بِنْت عَبْد الرَّحْمَنِ تَرْوَى عَنْ عَائِشَة .

عَبْد الْحَمِيد صَاحِب الزِّيَادِيّ .

عَبَايَة بن رِفَاعَة بن رَافِع بن خَدِيج .

عَبْد اللَّهِ بن أَبِي نَمِر .

عَوْن ، ابْن عَوْن يَرْوَى عَنْ نَافِع .

عَنْبَسَة ، جَمَاعَة .

عَلْقَمَة بن مَرْدَد .

عُرْوَة .

عِرَاكُ بن مَالِك .

عُرَيْبَة ، قَبِيلَة (ق) وَالنَّسَبَة إِلَيْهَا عُرْنِيّ .

عَبْد اللَّهِ بن مُنِير .

عبدالكريم الجَزَرِيّ .  
 عَنَسِيّ . عَنَسْ لقب زيد بن مالك بن أَدَدٍ  
 أبوقبيلة من اليمن (ق) .  
 عَمَر بن محمد العَمَرِيّ .  
 عُبْرَة ، كَعْب بن عجرة .  
 العَدَوِيّ ، أبوشريح العدوى .  
 عثمان بن قَزَد .  
 عَمْرُو بن الشريد .  
 عَقِيل ، يروى عن ابن شهاب .  
 عَرُوبَة ، سعيد بن أبي عروبة .  
 عُمَارَة بن القعقاع .  
 عَزْرَة بن ثابت الانصارى .  
 عُبَادَة بن نُسَیّ الأَزْدِيّ (م) .  
 على بن الكَرَم الأَرْحَائِيّ » .  
 عُمَر بن عُقْبَة النيسابورى الأَسْتَوَائِيّ ،  
 أَسْتَوَا رُسْتاق لنيسابور (م) .  
 عَنَاب بن أَسِيد (م) .  
 عُقْبَة بن أَسِيد تابعيّ (ق) .  
 عبدالعزيز بن أَسِيد (م) .  
 عقبة بن أَسِيد الصَّدْفِي كَرْبِير ، عن عبدالله  
 ابن عمرو (م) .  
 عقبة بن أَسِيد ، أبو بصير .  
 عَنَاب بن أَسِيد الأمَوِيّ .  
 عبدالله بن سَلَمَة بن أَسْلَم ، عن أبيه عن

أنس بن مالك (م) .  
 عَجْرَة أبوقبيلة (ق) .  
 العَوَصِيّ . العَوَص بطن من بنى كِلَاب .  
 العَمَسِيّ . عنس لقب زيد بن مالك بن أَدَدٍ  
 أبوقبيلة من اليمن (ق) .  
 عَتِيْبَة بن حَرَاب شاعر » .  
 عَتِيْبَة كَجُهَيْنَة اسماء » .  
 عَطَارِد ، عَدَة ؛ يصرف ويمنع من الصرف  
 عَجَب ، سعيد بن عجب ، أحمد بن سعيد  
 البَكْرِيّ المشهور بابن عَجَب (ق) .  
 عَرَابَة بن أَوْس بن قَبِيْطِيّ » .  
 عُرَاب ، بَشِير بن جابر بن عراب » .  
 عَرَابِيّ لقب محمّد بن الحسين بن مبارك  
 (ق) .  
 العَصَاب ، الحسن بن عبدالله العصاب  
 محدث (ق) .  
 عَقَاب ، عبد الملك بن عقاب محدث (ق) .  
 عُلْبَة ، علبة بن زيد و محمد بن علبة  
 صحابيان (ق) .  
 عُوَيْبَة بن سَلْمَى (ق) .  
 عُتَيْق ، بُكَيْر بن عُتَيْق (ر) .  
 العَكِّيّ نسبة إلى عَكَة بفتح العين بلد على  
 ساحل بحر الشام كما فى (مر) و قبل  
 بضم العين والصواب الاول .

- الْمُعْذِرِي ، ثَعْلَبَةُ بْنُ صُعَيْرٍ .  
 الْعَتَقِي ، الْحَارِثُ بْنُ سَعِيدٍ . (ر)  
 عِلَاقَةُ ، زِيَادُ بْنُ عِلَاقَةَ الثُّعَلْبِي . »  
 عَنْكَنَّةُ .  
 عَامِرُ بْنُ شَقِيقٍ بْنُ جَمَزَةَ . »  
 عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَحِيرٍ بْنُ رِيسَانَ . »  
 » » أَبِي مُلَيْكَةَ . »  
 » » مُغَقَّلُ بْنُ عُيَيْدٍ بْنُ نَهْمٍ . »  
 » » عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَلَمٍ . »  
 » » سَلَا الْجَمَحِي . »  
 » » مَلْ ، أَبُو عَثْمَانَ التَّهْدِي . »  
 » » أَبِي نُعْمٍ الْبَجَلِي . »  
 عُيَيْدُ سَنُوطَا (ر) سَنُوطَا اسْمُ فَارَسِي .  
 عُبَيْدُ خَلْقٍ كَثِيرٍ ، عُبَيْدَةُ عِدَّةُ .  
 عُبَيْةُ بْنُ حَمَادٍ بْنُ حُلَيْدٍ .  
 عِرَاكُ .  
 عِدْرِافُ .  
 عِرْبَابُضُ .  
 الْعُرْسُ .  
 عَرِيبُ بْنُ حُمَيْدٍ أَبُو عِمَارٍ الدَّهْنِي .  
 عَزْرَةُ .  
 عَسَلُ أَبُو قُرَّةٍ وَقِيلَ عَسَلُ (ر) .  
 عُصْبَةُ الظَّهْرِي مُحَدَّثُ (ق) .  
 عَطَافُ .
- عَفَارُ ، ابْنُ الْمُغِيرَةِ .  
 عَقْبَةُ بْنُ مُكْرَمٍ الْعَمِي .  
 عَقِيلُ بْنُ حَالِدٍ بْنُ عَقِيلِ الْأَيْلِي .  
 عَلْبَاءُ (ر) ، ابْنُ أَحْمَرَ الْبَشْكُرِي .  
 عَلَيُّ بْنُ ظَبْيَانَ (ر) .  
 عَلَانُ .  
 عَلِيُّ بْنُ الْمَنْذَرِ الطَّرِيفِي (ر) .  
 عَمَارُ جَمَاعَةٌ ، عُمَارَةُ جَمَاعَةٌ .  
 عَمِيرُ جَمَاعَةٌ ، عَمِيرَةُ عِدَّةُ .  
 عَوِيمُ بْنُ سَاعِدَةَ (ر) .  
 عِلَاجُ بْنُ عَمْرٍو . »  
 عِلَاقَةُ بْنُ صَحَارٍ . »  
 عَيَاشُ عِدَّةُ . »  
 عِيَاضُ عِدَّةُ ، عِيَاضُ بْنُ حِمَارِ التَّمِيمِي .  
 الْمُجَاشِعِي صَحَابِي (ر) .  
 الْعَرَنْجِي .  
 عُقْبَةُ بْنُ أَبِي ثُبَيْتٍ مُحَدَّثُ (ق) .  
 عَلْكُ ، عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَلْكُ بْنُ  
 ذَاتِ فُقَيْهٍ مُحَدَّثُ (ق) .  
 عَبْدَانُ بْنُ ثُبَيْتِ الْمُرُورِي مُحَدَّثُ (ق) .  
 » عَوْبَتَانُ بْنُ زَاهِرٍ .  
 عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُدَامِي الْبُرْجِي الْمَقْرِي .  
 بُرْجَةُ بَلَدٌ بِالْمَغْرِبِ (ق) .

عَنْجَ وَيَحْرَكَ جَدَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ  
مَنْ كَبَارِ اتِّبَاعِ التَّابِعِينَ (ق) .

عَبْدُ بْنُ قَطَرٍ بْنُ شَمْرٍ .

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي نَجِيحٍ مَحْدَثٌ (ق) .

عَمْرُ بْنُ بُجْدَانَ كَعْمَثَانِ صَحَابِيٌّ » .

عَلَى بْنُ جَعْدٍ مَحْدَثٌ » .

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ لِتَبَعِهِ الْمَسَانِيدُ

دُونَ الْمَرَاثِيلِ وَالْمَقَاتِيعِ (ق) .

عُثْمَانُ بْنُ أَبِي سُودَةَ مَحْدَثٌ » .

عَبْدَانُ قَرْيَةٍ بِمَرْوٍ مِنْهَا عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ-

الرَّحْمَنِ أَبُو الْقَاسِمِ خَوَاهِرُ زَادِهِ (ق) .

سَمَوُا عِبَادًا وَعِبَادًا وَمَعْبَدًا وَعَبِيدًا وَ

أَعْبَدًا وَعِبَادًا وَعَابِدًا وَعَبِيدًا وَعَبِيدًا

وَعَبِيدَةً وَعَبِيدَةً وَعَبْدَةً وَعَبْدَةً وَعِبَادَةً

وَعَبْدَلًا وَعَبْدَكَ وَعَبْدُوسًا (ق) .

عَصِيدَةُ لِقَبِّ جَمَاعَةٍ ، عَصِيدٌ لِقَبِّ حَدِيفَةٍ

ابْنِ بَدْرِ ، أَوْ حِصْنُ بْنُ حَدِيفَةٍ (ق) .

### بَابُ الْغَيْنِ الْمَعْجَمَةِ

غَفَارِيٌّ نَسَبَةٌ إِلَى قَبِيلَةِ (ن) .

الْغَنَوِيُّ نَسَبَةٌ إِلَى حَيٍّ مِنْ غَطَفَانَ .

غَيْلَانُ بْنُ مُعَسَّرٍ تَابِعِيٌّ .

غَرَامٌ .

غَلَابِيٌّ بَنُو غَلَابٍ قَبِيلَةٌ بِالْبَصْرَةِ .

غَزْوَانٌ .

الْغَزَالِيُّ بِتَخْفِيفِ الزَّاءِ كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ وَ

فِي الْمَصْبَاحِ الْمُنِيرِ أَنَّهُ مَنْسُوبٌ إِلَى

غَزَالَةٍ قَرْيَةٍ بِطُوسٍ وَقَالَ ابْنُ خُلَّكَانَ

بِالتَّشْدِيدِ .

الْغَافِقِيُّ (ع) .

الْغَسَانِيُّ .

الْغُمَّشَانِيُّ أَحْمَدُ بْنُ زُرْقٍ (ق) .

غِيَاثُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّمِيمِيُّ الْأَسَدِيُّ بِضَمِّ

الْهَمْزَةِ بِصُرِيٍّ (ض) .

غُنْدَرٌ .

غَيْثُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ الْغَوْثِ .

الْغَدَانِيُّ ، أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ صَخْرِ

الْغُدَانِيُّ (ر) .

غَيْلَانٌ .

غُرَيْرُ الرَّهْرِيِّ ، مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرِ الزَّهْرِيِّ .

غَزْوَانٌ .

الْغَرَابُ ، مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي مُوسَى الْغَرَابِيُّ (ق)

غَلَابٌ وَغَلَّابٌ وَغُلَيْبٌ أَسْمَاءٌ »

غَزِيَّةٌ ، حَجَّاجُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ غَزِيَّةٍ صَحَابِيٌّ

(ر) .

الْغُطُفِيُّ ، عَابِسُ بْنُ رَبِيعَةَ الْغُطَيْفِيِّ

صَحَابِيٌّ (ر) .

الْغَرِيفُ بْنُ عَيَّاشٍ (ز) .

فَطَر ، فَطَر بن خليفة ابوبكر المخزومي  
تابعى .

فَهْرِي (ن) فَهْر قَبِيلَة من قريش .

فَقِيمِي .

فُضَيْل بن سُكَّرَه .

فَسَانَجُس (ع) .

فُقَاعَة .

الْفُضَيْل بن يَسَار ابوميسور(ض) .

فَارِس بن حاتم بن ماهويه .

» » سليمان ابو شعاع الارجاني

وقيل الارجاني (ض) .

الفضل ابونعيم بن عبدالله بن عباس بن

مَعْمَر الطَّلَقَانِي .

فايدة (ض) .

فُرَافِصَة .

الفاكة .

الفضل بن الموفق بن ابي المتد (ر) .

فَضَالَة (ر) .

فُلَيْح بن سُلَيْمَان .

قَرَوَة ، بن مُسَيْك المُرَادِي العُطَيْقِي (ر) .

فَقِير بن موسى الأسواني .

فُدَيْك ، اسمعيل بن مسلم بن ابي فُدَيْك (ر) .

الْفَرَبْرِي .

فَتِيَة .

غسان بن بُرْزَيْن (ر) .

غُضَيْف بن الحارث ، و يقال بالطاء

المهملة (ر) .

غَنَم بن أَقْيَان بن القَحْم (ق) .

عَيْث بن مُرَيْطَة .

### باب الفاء

فُضَيْل بن عِيَاض . فُضَيْل جماعه .

الْفَضْل بن ابي قُرَّة التَّمِيمِي السَّمْدِي (ض) .

» » دُكَيْن .

فَيْرُوز ، معرب بيروز .

الفضل بن جعفر البراز (ض) .

الفائدي أحمد بن علي القزويني .

الْفَتَال النيسابوري .

الْفَحَام .

الْفَرَاء .

الْفَزَارِي جعفر بن محمد بن مالك (ن) .

فَقَحَة العلم ، أَوْقَحَة العلم ، أَوْقَحَة العلم

فُلَيْح ، محمد بن فُلَيْح .

الْفَرَبْرِي ، محمد بن يوسف .

الفضل بن شاذان .

فَضَالَة بن عُبَيْد .

» » ايوب (ض ، ع) .

- قُرُوخ .  
 قُرَاس .  
 القَطَرِي .  
 قَنَج ، تَابِعِي رَوَى عَنْهُ وَهَبُ بْنُ مُنَبِّهٍ وَ  
 مَحْدَث (ق) .  
 القَنَج ، أَحْمَدُ بْنُ حَسَنِ الْقَنَجِ ، وَهَبَةُ اللَّهِ  
 الْقَنَجِ ، وَأَبُو رَشِيدٍ الْقَنَجِ وَأَحْمَدُ بْنُ  
 مُحَمَّدٍ الْأَصْبَهَانِي أِبْنُ الْقَنَجِ  
 مَجْدُثُون (ق) .  
 قُرَيْخُ كَزِيرٍ لَقِبَ أَزْهَرَ بْنَ مَرْوَانَ الْمَحْدَثُ  
 (ق) .  
 قُرَّةُ بْنُ مُسَيْكٍ بْنُ ذُوَيْدٍ صَحَابِي (ق) .  
 قَدَّيْنِ مَوْضِعٌ بِحَوْرَانَ مِنْهُ سَعِيدُ بْنُ خَالِدٍ  
 الْعُثْمَانِي ادَّعَى الْخِلَافَةَ إِبَاهِمَ هَارُونَ (ق)  
 قَرْقَدٌ غَيْرُ مَنْسُوبٍ ، وَغُبَّةُ بْنُ قَرْقَدٍ  
 صَحَابِيَّان (ق) .  
 قَرْهَادُ اسْمٌ عَجَمِي (ق) .  
 قَدَامَةُ .  
 قُحَامَةُ .  
 الْقَيْسِي (م) .  
 قُرُطُ ، جَسَاعَةُ (م) .  
 قَعْنَبُ (ن) .  
 قُرُوشُ (آ ص ٣٠١ ج ٢) .  
 قُسَامَةُ .  
 قَصَبَانِي عَبَّاسُ بْنُ عَامِرٍ .  
 قَابُوسُ مَعْرَبُ كَابُوسُ غَيْرُ مَنْصَرَفٍ (ق) .  
 قُرُوشُ .  
 قَلَانِسِي .  
 قُطْبَةُ .  
 قُعَيْنُ وَقِيلَ قُعَيْنُ (ع) قُعَيْنُ (ض) .  
 قَنْبَرَةُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ  
 هِلَالٍ الْمَخْزُومِي يَلْقَبُ قَنْبَرَةَ (جش) .  
 قَوْلُوكُهُ وَقِيلَ قَوْلُوكُهُ (ع) .  
 قَوْلَابَةُ ، أَبُو قَوْلَابَةَ .  
 قَنَادَةُ ، أَبُو قَنَادَةَ السَّلَمِي .  
 قَزَعَةُ ، يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ .  
 الْقَوَارِيرِي ، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُسْرِ الْقَوَارِيرِي .  
 قُسَيْطُ ، ابْنُ قُسَيْطٍ يَرَوِي عَنْ عَطَاءِ بْنِ  
 يَسَارٍ .  
 الْقَاسِمُ بْنُ مُخَيْسِرَةَ .  
 قُرَيْشُ بْنُ حَيَّانٍ .  
 قُرُوخ .  
 قَنَادَةُ (ت ، آ ص ١٩٣ ج ١) .

### باب القاف

- قَيْسُ بْنُ الْخَطِيمِ .  
 قَنْبَرُ مَوْلَى الْأَمِيرِ الْإِسْلَامِيِّ كَجَعْفَرٍ (م ، ت) وَقِيلَ  
 قَنْبَرُ كَبِيرُن .  
 قُرَّةُ .  
 قَنَادَةُ (ت ، آ ص ١٩٣ ج ١) .

القاسم بن سلام البغدادي (ر) .

» » كثير الخارفي الهمداني » .

» مُطَيَّبُ الْعَجَلَى « . »

قَطَنَ . »

قَبَاثُ بْنُ أَشِّيمَ صَحَابِي (ق ، ر) .

» » رَزِیْنُ اللّٰخُمِیِّ مَحَدَّث (ق).

قَبِيصَة ، عِدَّة .

قُتُم بن العباس (ر) .

قُدَامَةُ بن إبراهيم ؛ بن وَبَرَةَ .

قُرَّان بن تمام الاسدی .

قَرْنَم .

قاسم بن محمد الخُلُقَانِي (ع ، ض).

الْقَتَاتُ وَقِيلَ الْقَتَابُ . »

القَمَّاطُ      . »

الْقَدَّاحُ . »

القَتَيْبِيُّ .

القطار نبلي (ق) .

القاسم بن الوليد القرشي العاري .

» البرسي .

» بن محمد بن علی بن ابراهیم

الهمداني بالبدال المهمة (ض).

القاسم بن عروة ابو محمد مولى ابى

ایوب الخزئی بغدادی (ض).

القاسم بن محمد يعرف بكاسولى مقصورا

القُبَعْرِيُّ بن هَوْدَةَ الأَسْعَدِيُّ الشَّيْبَانِيُّ (م).  
القُشَيْرِيُّ ، قُشَيْرَةٌ وراءَ مدينةٍ من نواحي  
طليطلة بالأندلس (م).

قَيْسُ بْنُ الْخَطِيمِ شَاعِرٌ (ق) .

الْقَطِيعِيّ . نسبة الى قُطَيْعَة بَغْدَاد ، اسْمَاعِيل  
ابن ابراهيم القُطَيْعِيّ .

القُبَيْيُّ ، ابو جعفر القُبَيْيُّ ، عِمْرَانُ سُلَيْمٍ  
القُبَيْيُّ (ق) .

و بنت عبد الله بن وهب وأخرى غير  
منسوبة تابعتان (ق) .

قُرَيْبَةُ بنت زَيْد وبنت ابي قُحَافَة وبنت ابي  
أُمَيَّة وقد تفتح هذه صحابيَّات (ق) .

قَرَابَ لَقَبَ ابْنِ عَلِيٍّ مُحَمَّدَ بْنَ مُحَمَّدٍ  
الْهَرَوِيِّ وَجَمَاعَةَ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ (ق).

الْقُطْرُبُ لقب محمد بن المستنير، قُطِرْب  
دُوبَةَ لَا تَسْتَرِيحُ نَهَارَهَا سَعِيًّا وَلَقِبَ بِهِ

محمد بن المستنير لأنه كان يُبكر إلى  
سبويه فكلما فتح بابَه و جده فقال

ما انت إِلَّا قُطْرُب (ق) .

قَرَاتِكَيْنِ ابوالأَعَزَّ (م) .

القَنَسَرِينِيّ ، حَاتِم بن اَبِي نَصْر (ر) .

الْقُبَا ع (ر) .

القَسْمَلِيّ، عيسى بن سنان (ر).

رسول الله والمحدثون يفتحون (ق).  
 قَنَادَةَ بن دِغَامَةَ تَابِعِيّ ، و ابن النُّعْمَان و  
 ابن مَلْحَانَ صحابَيَّان (ق).  
 قُدَاد بن ثَعْلَبَةَ بن معاوية من بَحِيلَةَ .  
 القُرَاد بن صالح ، و ابن عَزْوَان ، وابناه  
 محمّد وعبدالله محدّثون (ق) .  
 قُوَيْد ، احمر بن قويد معروف » .

### باب الكاف

الكَفَعَمِيّ .  
 الكَلَوْدَانِيّ نسبة إلى قرية اسفل بغداد و  
 في الايضاح بكسر الكاف (ن) .  
 الكلْبِيّ كُلب بن كُزَيْر . وفي (ق) كامير قرية  
 بالرّي .  
 كثير بن كَارَوْنَد (ع) .  
 كَشْمَرْد (ع، ض) .  
 كَيْسَان ، إبراهيم بن عمر بن كَيْسَان (ق، ر)  
 كَيْسَانِيَّة .  
 كُرَيْب تابعي وجماعة (ق) .  
 كُرَيْب ، عرفجة بن سعد بن كُرَيْب .  
 كَهْمَس بن طَلْق الصَّرِيمِيّ .  
 كِنْدَةَ ، ويقال كِنْدِيّ لقب ثَوْر بن عَفِير ابو  
 حنّ من اليمَن لانه كند اباه النعمة  
 لحق بأخواله والكند القطع (ق) .

قَنَادَةَ .  
 قَبِيصَةَ بن عُقْبَةَ .  
 القسومسي احمد بن الخليل بن حَرْب  
 القُسُومِيّ بكسر الميم كما في (مر)  
 وقيل بفتحها .  
 القَلَوْرِيّ .  
 القَرَّاز .  
 قُرَيْم ، ابراهيم بن عبدالله بن قسريم  
 الأنصاريّ (ر) .  
 قَسّ بن ساعدة .  
 قُتَيْبَةَ بن سَعِيد .  
 قَرَضَةَ ، قَرَطَةَ بن كعب الانصاري (ر) .  
 قُرْفَةَ بن بُهَيْس ابو الدَّهْمَاء » .  
 القَنَوِيّ .  
 قُرْمَان .  
 قُشَيْر بن عسرو (ر) .  
 قطبة بن عبدالعزيز بن سياه (ر) .  
 قَطَن بن إبراهيم القُشَيْرِيّ (ر) قطن عدّة .  
 » » نُسَيْر الغُبَرِيّ .  
 قُهَيْد .  
 قيس بن عُبَاد الضُّبَعِيّ (ر) .  
 قَمِير الكوفية .  
 قُرَيْبَةُ الأُسْدِيَّة .  
 قَنَاث ، جدّ ذَهَب بن قُرَيْم الوارد على



الِكِنَانِيّ ابو الصَّبَّاح اِبْرَاهِيم بن نُعَيْم .

» » الحَكَم بن عَمير .

» عبد الله بن جَبَلَة .

كَنَاسِي (ت ، مر ، آ ص ٣٧٠ ج ٢) وفي

(ض) كَنَاسِي والصواب هو الاول .

كُمُنْدَانِيّ كُمُنْدَان قرية من قرى قم ، موسى

ابن جعفر الكمندانى .

كُوزِيّ عاصم بن سليمان ، كُوز بالضم

بطن (ن) .

كَرْدَم كجعفر (ت) بَكَار بن كَرْدَم .

كَرَام (ق ، ض) .

الْكَيْخَارَانِيّ ، عطاء بن نافع (ر) .

كثير بن شَطِيز المازِنِيّ » .

» » قارَوْنَد .

كِدام بن عبد الرحمن السلمى وقيل بالذال

المعجمة .

كَقَب ، عدة .

كَمَيْل بن زِيَاد بن نَهْيَاك الحَنْفِيّ .

الْكُرْزِيّ ، مُحَمَّد بن احمد الكريزى (ر)

كَيْلَجَة ، مُحَمَّد بن صالح لقبه كيلجة .

كُنَاسَة .

كُجّ ، قُتَيْبَة بن كُجّ بالضم بخارى محدث

ويوسف بن احمد بن كُجّ القاضى

بالفتح (ق) .

كَيْلَجَة ، لقب مُحَمَّد بن صالح (ق) .

كَيْد لقب عبد الحميد بن الوليد المحدث

(ق) .

كَذَة بلا لام قرية ببغداد منها اسحاق بن

محمد شَيْخ بن زَرْقَوِيه (ق) .

كَرَيْب يروى عن ابن عباس وكان مولاه .

كَعَب .

كَثِير بن كثير .

كُحْلَان بن شُرَيْح ابوقيلة (ق) .

كَلْحَبَة .

كُرْدِيّ .

كَرِيْز ، طلحة بن عُبيد الله بن كَرِيْز (ر) .

الْكَيْشِيّ ، كَشّ بالفتح ثم التشديد قرية من

جرجان واخرى من اصبهان (مر) .

الْكَيْسِيّ بالمهملة ويقال بفتح الكاف ايضاً

والاول اصح ، كَيْس تقارب سمرقند

(مر) . عَبْد بن حَمِيد الْكَيْسِيّ (ر) .

كُلْثُوم بنت سليم (ض) .

كَرَامَة الْجُشَمِيّ » .

كَاسُولَا الناسم بن مُحَمَّد (ن) .

الْكَاهِلِيّ .

الْكِرَاجِكِيّ .

الْكَرْخِيّ .

كُرُوْدِيْن مسمع كمریم (ن) او كمنبر .

كَرْدِين (ض) .

الِكِسَائِيَّ معاذ بن كثير (ن) .

الِكِسِّيَّ لقرية بجرجان .

الِكْفَرُوثِيَّ بالفتح فالسكون و ضمّ الراء

المهملة (ن) وقال بعضهم الِكْفَرُوثُوث

وقيل ثوث قرية بخراسان، وفي (مر)

كفرتونا بضم التاء المشناة من فوق

وسكون الواو وئاء المثلثة قرية كبيرة

من اعمال الجزيرة ، وايضاً من قرى

فلسطين .

### باب اللام

لُبَابَة ابولُبَابَة الانصاري .

اللَّحَام .

الَّلَّاحِقِيَّ .

لُوط بن يحيى بن سعيد بن مِخْنَف .

ليث بن البَحْثَرِيَّ .

اللَّيْثِيَّ نسبة الى قبيلة .

اللَّجَأُ جد عمر بن الأشعث (ق) .

لُؤَيَّ بن غَالِب بن فِهْر .

لَهِيْعَة ، عبدالله بن لهيعة بن عُقْبَة

الْحَضْرَمِيَّ (ر) .

اللَّجَّلَاج ، العلاء بن اللجلاج الشامي (ر) .

لَقَمَان بن عامر الوَصَائِيَّ بتخفيف الصاد

(ر) وقيل بتثقيلا .

لَقِمِيط بن صَبْرَة صحابي مشهور (ر) .

لِمَازَة بن زُبَار الجَهْضَمِيَّ » .

لَيْث عَدَة ، ابن أَبِي رُقِيَّة الشَّامِي الثَّقَفِي

كاتب عمر بن عبدالعزيز (ر) .

ليث بن ابى سليم بن زُنَيْم » .

» » عاصم بن كليب القتباني » .

لَجَّلَاج العامري صحابي .

### باب الميم

مَرْوَك بن عُبَيْد .

مُفَضَّل بن مَرْيَد .

مَرْدَاس ابوقبلا .

مِسْعَر .

مَعْمَر (ق) .

مَرَّة ، كثير بن مَرَّة .

مِنْقَر (ت) ابوقبيلة ، اسلم المِنْقَرِيَّ ، من

ولد مِنْقَر بن عُبَيْد .

محمد بن الحسن بن ابى خالد شَيْنُوْلَة .

» » عُبَيْدَة .

مَسْعَدَة بن صَدَقَة .

مَحْمَد بن حُكَيْم الخَنْعَمِيَّ وقيل حَكِيم

(ض) .

موسى بن رَنْجَوَيْه وُقيل رَنْجَوَيْه (ع) .

الْمِنْقَرِي » .

محمد بن احمد بن روح ابو احمد

الطَّرْطُوسِيّ (ض) .

محمد بن جَرِير الطبري (ض) .

» » على بن شُعْبَة » .

» » على بن الجُرْخَانِيّ بالجيم

فالحاء المعجمة (ض) .

» » حسين بن حُثَيْن » .

» » سَمَاعَة بن زَوْيْد بن نَشِيط » .

» » عبد الرحمن بن فتى .

مَاجِلَوِيه .

محمد والد القاسم الحسين بن الخازم

بالحاء والزاي المعجمتين (ض) .

محمد بن أَعْيَن الهمدانيّ .

» » احمد بن زكريا الكوفي

المعروف بابن دبس .

محمد بن أحمد بن الحسن القَطَوَانِيّ .

» » عَبْدَة .

» » الحسن بن ابى خالد المعروف

بشَيْر .

محمد بن على بن القُنَابِيّ .

» » » » خُشَيْش .

» » » » دُحَيْم .

ميثم بكسر الميم ولم يأت بفتحها الا ميثم

البحريني و بالكسر نسبة الى صنعة

الْتُمَشْكَ لآَنه يقال بمرو لمن يعمل

الْتُمَشْكَ الذى يلبس ميثمي .

مُنْهَب .

مُنِيب .

مُرَازِم (ع) .

مُرَاجِم بن العوّام (م) .

محمد بن حَكِيم واخوه مُرَازِم و حديد

بفتح الحاء فى الحكيم وهو غير محمّد

ابن حُكَيْم الخَنْعَمِيّ بضم الحاء .

المُسْلِيّ ، مُسْلِيّة قبيلة من مذحج (ض) و

فى (ع) مُسْلِيّة .

مَعْبَد عِدّة (م) .

محمد بن الوليد شَبَاب الصَّيْرِفِيّ .

مسمع بن عبد الملك بن مسمع .

مُقَرَّن (ع) .

مُنْخَل (آ ص ١٧١ ج ١) .

مُحَرِّز (آ ، ق) جماعة (م) .

محمّد بن سُكَيْن (ن) .

مُعَاذ (ت ، م) .

موسى بن عُمَيْر الّهْدَلِيّ (صه) .

الْمَاجِشُون ، عبد العزيز بن ابى سَلَمَة .

الْمَاجِشُون .

- محمد بن سَلَمَة بن أَرْثَبِيل .
- » » عُمَر بن محمد بن سليم بن البراء بن سَبْرَة بن سَيَّار المعروف بِالْجَمَّالِيّ (ض).
- محمد بن احمد بن سُلَيْم .
- » » زكريا الغَلَابِيّ بالفاء (ض).
- » » على بن مَعْمَر .
- » » » » يحيى الانصارى المعروف بابن أَخِي رَوَاد (ض).
- محمد بن وَهْبَان .
- » » مُفَضَّل بن إبراهيم بن قيس بن رُمَّانَة (ض) .
- محمد بن زكريا الغَلَابِيّ بالغين المعجمة و غلاب اسم امرأة (ض).
- محمد بن يوسف بن ابراهيم الوردانيّ .
- » » عبدالله بن مُمْلِك .
- » » داود الفَحَّام .
- » » على بن شاك وقيل شافع (ض).
- » » الحسين بن ابي الخطّاب الهَمْدَانِيّ (ض).
- محمد بن خالد البَرْقِيّ ينسب الى برفرد قرية من سواد قم على واد هناك (ض)
- محمد بن موسى الهَمْدَانِيّ .
- » » سَلَام الْاَيْلِيّ (م) .
- محمد بن موسى لقبه خُورَا .
- » » على بن جاك .
- » » الاصْبَغ الهَمْدَانِيّ .
- » » على بن إبراهيم بن محمد الهَمْدَانِيّ .
- محمد بن احمد بن مهران بن خَازِبَة (ض).
- » » زكريا بن دينار الغَلَابِيّ مولى بنى غلاب وبنو غلاب قبيلة بالبصرة.
- محمد بن موسى الهَمْدَانِيّ .
- » » عبدالله بن نجيح .
- » » مسعود بن محمد بن عِيَّاش السمرقندي ابو النَّضَر .
- محمد بن الحسن بن فَرُوخ .
- مُقَلَّس (ض) .
- محمد بن غُورَك (ض) .
- » » مُيَسَّر النَّحَويّ بالحاء المهملة بيع الزُّطَيّ مقصوراً (ض) .
- محمد بن زيد الرِّزَامِيّ .
- » » زرقان .
- » » عيسى الْأَجْوِيّ .
- » » جَرِير بن رُسْتَم الطبري الْأَمَلِيّ (ض) .
- محمد بن جعفر بن عَبَّسَة يعرف بابن رُوَيْدَة (ض) .

المَفَجَّع كَمُحَدِّث مُحَمَّد بن احمد بن  
 عبدالله كان يَفَجَّع الناس بأشعاره فى  
 مصائب أهل البيت عليه السلام حتى سَمَّى به.  
 الْمُكَتِّب كَمُحَدِّث حسين بن إبراهيم (ن) .  
 مندل مثلث الميم .

الْمُنْعَس كَمُحْسَن او كمحدث على بن  
 حسان (ن) .

الْمَهْرِيّ .

الْمَيْسِيّ .

المَعْرُور بن سُويْد بالعين المهملة .

مَعْن ، مَعْن بن محمد الغِفَارِيّ .

الْمَقْبُرِيّ ، سعيد بن أبى سعيد المَقْبُرِيّ .

الْمَنْجُوفِيّ ، عبدالله بن على المنجوفِيّ .

مُسَدَّد .

مَيْسَرَة .

محمد بن بَشَّار .

مُعْتَمِر .

مُنْدِر التَّوْرِيّ .

مُغِيرَة بن جَمِيل بن أَثِير (م) .

مُرَّة بن حَمِير .

مَالِك بن أَحْمَر بالمعجمة له صحبة (م) .

المَعْقَرِيّ احمد بن جعفر (ر) معقر اسم

مكان من العقرواد باليمن (مر) .

مُحَمَّد بن على الكاتب القنائِيّ (ض) .

» » بشر الحُمْدُونِيّ أبو الحسين

سُوسَنَجَرْدِيّ (ض) .

محمد بن على بن عَبْدَك » .

» » بَحْر الرُّهْنِيّ ساكن ترمشير

من ارض كرمان (ض) .

محمد بن عبد الملك ، مُحَمَّد بن التَّبَّان .

موسى بن جعفر الكَمْبِذَانِيّ (ض) .

» » الحسن بن نُوبُخْت المعروف

بابن كَبَرِيَّا (ض) .

موسى بن عمر بن بَزِيع » .

معاوية بن حُكَيْم .

منصور بن حازم بالحاء المهملة .

مُنْدِر بن جَفِير وقيل جَفِير (ض) .

مُصَبِّح بن الهَلْقام

مُحَسِّن بن أحمد القَيْسِيّ بتشديد السين

(ض) .

مُرْزبان بن عِمْران الأشْعَرِيّ (ض) .

» » مَخُول

» » مَهْدِيّ بن عَتِيق

مَهْران (ر) .

الْمَرْوَزِيّ نسبة الى المَرْو .

الْمَرْخُوف عبدالله بن مُحَمَّد الاسدى (ن)

الْمُسْتَعْطِف عيسى بن مهران »

مُفَضَّلُ بْنُ فَضَالَةَ يَرُوى عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ  
ابن شِهَاب .

مُبَشِّرٌ، يَرُوى عَنْ الْأَوْزَاعِيِّ .  
مُورِق .

مُعَيَّقِب .

مُسَدَّدُ بْنُ مُسْرَهْدٍ الْمَصْرِيِّ .

محمود بن غِيلَانَ الْمُرُوزِيِّ .

محمد بن سَلَام .

مُحَارِب .

مُجَلَّرٌ، أَبُو مَجَلَز .

محمد بن أَبِي عَتِيق .

مَعْدَانٌ، خَالِدُ بْنُ مَعْدَانَ .

مَعْدِيكِرِبٌ، مِقْدَامُ بْنُ مَعْدِيكِرِب .

المُجَالِدُ، ابن أَبِي الْمُجَالِد .

محمد بن فُلَيْح .

مُحَارِبُ بْنُ دِنَار .

مَرْجَانَةُ .

مُحَيْرِيزٌ، ابن مُحَيْرِيز .

مَنْصُورُ بْنُ آدِن (م) .

الْمَذْحِجِيُّ . الْمَذْحِجُ كَسَجْلَس .

مُسَيْبُ بْنُ عَلَسِ الشَّاعِر (ق) .

مُسَيْبُ بْنُ عَبْدِ سَعِيدٍ وَيَفْتَحُ » .

مِرَارٌ، إِسْحَاقُ بْنُ مِرَارِ الشَّيْبَانِيِّ (ر) .

المُتَلَاثِيُّ نِسْبَةُ إِلَى بَيْعِ نَوْعٍ مِنَ الثِّيَابِ .

الْمَضَاءُ بِتَخْفِيفِ الْمَعْجَمَةِ، أَحْمَدُ بْنُ أَبِي  
الْمَضَاءِ (ر) .

الْمُخَرِّمِيُّ . أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْحَمِيرِيِّ  
الْمُخَرِّمِيُّ، مُخَرِّمُ مَوْضِعٍ بِبَغْدَاد .

الْمَاكِئَانِيُّ نِسْبَةُ إِلَى قَرْيَةٍ يَبْلُخُ، إِبْرَاهِيمُ  
ابن يَوْسُفَ الْبَاهِلِيِّ الْبَلْخِيُّ الْمَاكِئَانِيُّ  
مَعْمَر .

مَخْرَمَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ .

الْمُنْكَدِرُ، مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ .

مُعِيطٌ، عُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعِيط .

محمد بن الْمُتَنَشِّرِ .

مَطَرُ بْنُ الْفَضْلِ .

مَالِكُ بْنُ بُحَيْنَةَ .

مَيْمُونُ بْنُ سِيَاه .

محمد بن أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ .

مُنْهَال .

مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ .

مُطَرِّفٌ، مُحَمَّدُ بْنُ مَطْرِف .

مُعَاذُ بْنُ جَبَل .

مُسَعَّرٌ، يَرُوى عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِت .

مُعَلَّى .

الْمِسُورُ بْنُ مَخْرَمَةَ .

مَعَاوِيَةُ بْنُ سَلَامُ بْنُ أَبِي سَلَامِ الْحَبَشِيِّ

الْمَشَقِيُّ .

- . الْمُعَاوِيَّ نَسَبَهُ إِلَى مَعَاوِيَةَ بْنِ عِفْزٍ .  
 . إسماعيل بن يحيى المَعَاوِيَّ .  
 . مَرْثَةُ كَحْمَزَةَ قَرْيَةٍ مِنْهَا هِشَامُ الْمَرْثِيُّ .  
 . الْمُتَنَبِّئِيُّ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ خَرَجَ إِلَى  
 . بَنِي كَلْبٍ وَادَّعَى أَنَّهُ حَسَنِيٌّ ثُمَّ ادَّعَى  
 . النَّبُوَّةَ (ق) .  
 . مُخَرَّبَةُ بْنُ عَدِيٍّ (ق) .  
 . مُخَرَّبَةُ مُدْرِكُ بْنُ خُوْطِ الصَّحَابِيِّ وَالْمُنْتَبِيَّ  
 . ابْنُ مُخَرَّبَةَ (ق) .  
 . الْمُحْتَفِزُ، يَشْرُ بْنُ الْمُحْتَفِزِ .  
 . الْمُسَمَّعِيُّ (ر) بُكَيْرُ بْنُ أَبِي السَّمِيطِ وَيُقَالُ  
 . بِالضَّمِّ الْمُسَمَّعِيُّ .  
 . مُوَرِّقُ، بُهْلُولُ بْنُ مُوَرِّقِ أَبُو عَسَّانَ (ر) .  
 . « » .  
 . الْمُسْلِيُّ، تَمِيمُ بْنُ طَرْفَةَ .  
 . « » .  
 . الْمُحَلِّمِيُّ، ثُمَامَةُ بْنُ عَقْبَةَ .  
 . « » .  
 . الْمُحَرِّزِيُّ، حَاتِمُ بْنُ حُرَيْثِ الطَّائِي  
 . الْمُحَرِّزِيُّ (ر) .  
 . الْمُقَرَّائِيُّ .  
 . مُخْرَاقُ .  
 . الْمُرِّيَّ .  
 . مُحَبَّرِيزُ .  
 . مُعِيَّةُ .  
 . مُسَافِعُ، عُبَيْدَةُ بْنُ مُسَافِعِ .  
 . مَرْثَدُ .  
 . مُعْتَبُ، عُمَرُ بْنُ مُعْتَبِ بْنِ الْمَدَنِيِّ (ر) .  
 . مَعْنُ عِدَّةُ .  
 . مُحَمَّدُ بْنُ خَازِمِ .  
 . « » خَالِدُ بْنُ خَلِيٍّ بِسُوزَنَ حَلِيٍّ  
 . الْكَلَاعِيُّ (ر) .  
 . مُحَمَّدُ بْنُ الْخَلِيلِ بْنِ حَمَّادِ الْحُسَيْنِيِّ  
 . الْبَلَاطِيُّ (ر) .  
 . مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ يَلْقَبُ بِوَيْوُ .  
 . « » عَبْدِ اللَّهِ بْنُ عُثْمَانَ الْخَزَاعِيِّ .  
 . « » « » « » « » « » « »  
 . الْجَزْرِيُّ (ر) .  
 . مُحَمَّدُ بْنُ غَزِيرِ بْنِ الْوَلِيدِ (ر) .  
 . « » فِرَاسُ الصَّبْرِفِيِّ .  
 . « » كَامِلُ الْعَمَّانِيِّ الْبَلْقَاوِيِّ .  
 . « » مَسْكِينُ بْنُ نُؤْمِلَةَ .  
 . « » مَسْلَمُ بْنُ سَوْسِ الطَّائِفِيِّ وَقِيلَ  
 . سَوْسَنُ (ر) .  
 . مُحَمَّدُ بْنُ مَعَاوِيَةَ بْنِ مَالِجِ الْأَنْطَاطِيِّ (ر) .  
 . الْمُثَنِّيَّ عِدَّةُ .  
 . مَالِكُ بْنُ مِقْوَلِ .  
 . « » سَعِيدُ بْنُ الْخَمْسِ (ر) .  
 . « » يَخَامِرُ .  
 . « » .  
 . مُبَشِّرُ عِدَّةُ .  
 . مُجْتَمَعُ عِدَّةُ .

- مَحَجَن .  
 مُجَبَّة .  
 مُحَارِب ، ابن دثار .  
 مُحَرِّز عَدَّة .  
 مُحَرِّش بن عبدالله الكعبي ، و قيل  
 مُحَرِّش (ر) .  
 مَخْلَد عِدَّة .  
 مَحْمَر بكسر أوله كِمَخْنَف .  
 مُحَوَّل ، بن راشد .  
 مِرْدَاس .  
 مُرْقِع بن صَيْفِي .  
 مُسْلَم بن صُبَيْح أَبُو الضَّحَى .  
 » » يَنَاق الخَزَاعِي (ر) .  
 مَسْلَمَة بن علي الخُشْنِي .  
 مُحَمَّد بن مَسْلَمَة الانصاري (ق) .  
 مسلمة بن مُخَلَّد الانصاري .  
 مَشْرَح بن هُاعَان المَعَاقِرِي (ر) .  
 مُشْمَعِل .  
 مُضْدَع ، أَبُو يحيى الأَعْرَج .  
 مُعَاوِيَة خَلْق كثير ، ابن المَعْنِي ، ابن أَبِي  
 مُزَرَّد (ر) .  
 معروف بن مُشْكَن .  
 مَعْرَاء ، أَبُو المخارق الكوفي (ر) .  
 مُعَيْث بن سُمَيّ الأَوْزَاعِي » .
- الْمَغِيرَة بن مِقْسَم » .  
 مِلْقَام بن تَلَبّ وقد يقال هِلْقَام .  
 مُصْعَب .  
 مُحَرِّز . عُقْبَة بن مُحَرِّز (ض) .  
 مُدْرِك (ت) . علي بن مدرك .  
 مُحَمَّد بن مُسْلِم بن شِهَاب الزُّهْرِي (ت) .  
 مُحَارِب قَبِيلَة من فِهْر (ت ، ن) .  
 مَزِيد .  
 مِسْمَع (ت ، ض) ابن كَرْدِين (ع) .  
 مُنْذِر بن جَفِير و قيل جَيْفَر ابن الحَكِيم  
 العَبْدِي (ض) .  
 مِهْرَان (ع) .  
 مُحَمَّد بن خَلْف بن نُسْطَاس .  
 مُسْكَان كَلْقَمَان (ن ، ع) .  
 مُعْتَب (آ ص ٤٦٦ ج ٢) .  
 مُحْصَن .  
 مِسْعَر بن كِدَام و قد يفتح ميمه (ق ،  
 ص ٢٧ ج ١) .  
 المَشْرِق جبل بالمغرب و اقليم باشبيلية  
 - أو اقليم ببساحة و مخلاف المشرق  
 باليمن والضحاك المشرقي تابعي أو  
 صوابه كسر الميم و فتح الراء نسبة  
 الى مِشْرَق بطن من هَمْدَان (ق) .  
 مَعِيص كامير (ت) .



- مَرْوَانُ غير منصرف .
- معروف بن خَرْبُودَ (ق) .
- مُزَنَّى نسبة الى مُزَيْنَةَ (آ ص ١٩٩ ج ١) .
- مُخَارِق (ت) .
- مُطْرِفَى .
- مُزْدَاس (ت) .
- مُهْزَمٌ بالزاء المعجمة كمنبر (ت ، ق ، ن) .
- مُثَرَّة .
- مُثَرَّد .
- مُجَاشِعَى .
- مَسْلَمَة (ع) .
- مَعْقِل .
- مُغَيَّرَة لا مُغَيَّرَة (ع) .
- مُلْحَان .
- مُحَمَّد بن عيسى بن سَمِيع .
- مُسَاحِق (ض) .
- مُحَمَّد بن أَوْرَمَة (ض) .
- » » الحُصَيْن (ع) .
- » » الفرج الرُّخَجِيّ و رُخج قرية بكرمان (ع) .
- مُحَمَّد بن موسى لقبه خُور بالاشباع (ع) .
- مُخَنَف بن سُلَيْم .
- مِخْوَل .
- مُسَمَّعِل .
- مُعْتَب (ع) .
- مُعَلَّى بن خُنَيْس .
- موسى بن أَكْبَل .
- مَيْسِر و قبل مَيْسِر .
- مَتِيد ابوالحسن بن متيد .
- مَرَار .
- مَصْقَلَة .
- ما بندا ز .
- مَمَوِيَه .
- محمد بن عبد الله الشَّخِير كسجج .
- » » احمد الجُرَيْرَى .
- » » ثَوَابَا .
- » » بن الحسن بن شَمُون .
- » » مسلم بن رَبَاح .
- » » يُونَس تَسْنِيم .
- » » سَوْقَة .
- » » عبد الملك النيان .
- » » عقيل بن غَزْوَان .
- » » نَصِير .
- » » يَزْدَاد .
- » » الحسن بن فَرُوخ .
- » » معاوية بن عَمَّار الدُّهْنِيّ .
- » » مَعْمَر بن خِلَاد .
- » » مَعْمَر بن يحيى .

بالراء المهملة . ورنجان كرنجان بلد  
بالمغرب (ق) .

محمد بن عبيد الله الْمُسْتَحْي (ق) .

مُشْرَح كِمْنَبَر، ابن عَاهَان التابعي (ق)

مِرْدَاس بن حُوَيَّ » .

مَحْمَد بن نازح محدث » .

» » بِنْدُوِيَّة محدث » .

المُجَدَّر بن زِيَاد ( بالذَّال المعجمة )

صَحَابِي (ق) .

مُزَيَّد كَمَحْدَث اسم (ق) .

محمد بن سَعِيد بن قَنَد محدث (ق) .

المُسْتَوْرِد بن شَدَاد صَحَابِي » .

محمد بن احمد بن حِيَدَّة الرَّاوي عن ابن

الاعرابي (ق) .

مُغْيَرَة بن جميل بن أُثَيْر شَيْخُ لَابِي سَعِيد

الأشْبَح (ق) .

موسى بن هَارُون البُنَيَّ ، نسبة الى البُنَّ (م)

مَحْمَد بن علي الخَائِرِيَّ (م) .

مُؤَنَس كَمَحْدَث ، ابن فَضَالَة صَحَابِي (ق)

مَشْجُور بن عَيْلَان مَهْجُوجَرِير » .

محمد بن الحسن بن أَبِي حُبْرَة » .

» » عبد الرحمن بن خَيْرَة الطبري » .

» » علي بن طَوْق الخُتَلَيَّ » .

» » إبراهيم بن أَبِي الحَكَم الخُتَلَيَّ .

مُسَيَّب بن نَجَبَة (ع) .

مفضل بن قيس بن رُمَانَة » .

منصور بن خازم » .

مُنَجِّل » .

مَنْدَل العَتَرِيَّ وقيل عَنَزِيَّ » .

مِنْجَاب ، بن الحَارِث (ر) .

مندل مثلثة الميم ، بن علي العَنَزِيَّ » .

المِعْوَلِيَّ .

مُشْمَرَج بن عبد الله العِجْلِيَّ » .

موسى بن عَلَيَّ بن رباح » .

محمد بن الصاحب شرف الدين بن التَّيْتِيَّ

الاديب . بالكسر، والتبتى ايضاً لقب

منصور بن ابي جعفر الكُشْمِيْنِيَّ (ق) .

محمود بن شُتَيَّ محدث » .

المُتَّبِعُ من الصحابة وكان اسمه مضطجعاً

فغيره النبي ﷺ (ق) .

محمد بن احمد بن قَيْدَاس التَّوْثِيَّ (ق) .

مبارك بن زيد بن بَرْج محدث .

منصور بن الحسن البَجَلِيَّ الجَرِيرِيَّ ، و

محمد بن عبد الكريم البَوَازِيْجِيَّان

بَوَازِيْج بلد قرب تَكْرِيت (ق) .

مَحْلُوج .

مَدْلِيْج كَمُطَّلَب ابن المِقْدَام محدث (ق) .

محمد بن اسماعيل بن عبد الملك الرَّنْجَانِيَّ

## باب النون

نَوْفَل كَجَوْهَر (ت ، ن وغيرهما) وفي (ع)

بكسر الفاء ولكنه وهم .

نُمَيْر، التَّمِيرُ مصغراً قبيلة .

نُجْبَة بن حَارِث (صه) .

نَجِيج كامير من الاعلام (ت ، ض) ابن  
أبى نجيج .

نجم بن الخطيم الغنوي (ق) .

نَرْسِيّ ، نَرْس قرية بعراق (ت ، مر) .

النَّهْدِيّ (م) نسبة الى قبيلة باليمن (ن) .

نَهْمِيّ لبطن من همدان (ن) .

نهيك جماعة (م) او مصغراً (ن) ابن احمد

ابن نهيك . بِشِير بن نَهِيك السدوسي

و يقال السلولى ابو الشَّعْثَاء البصري

(ر) .

نَضْر (ن) نَضْر جماعة ، و نَضْر بالمهجمة

جماعة يجيىء الاول بلا لام والثانى

باللام (ع) .

نَضَلَة (ن) عبيد بن نضلة الخزاعي (ر) .

النيلي (ق) .

النهريري تصحيف والصواب الجُرَيْرِيّ

نسبة الى جُرَيْر بن عُباد كما صرح به

العلامة الشيخ البهائي (ره) فى حاشيته

على الحديث الثانى من كتابه الاربعين

مَحْمِيَة بن جَزِي (م) .

محمد بن عبد الله الخَزَزِيّ عن عمرو بن

فايد (م) .

محمد بن خُزَز الطبراني .

» » على بن خَرْفَة محدث (ق) .

» » على الراشدى الفقيه الخَزَفِيّ » .

» » عبد الغنى الخُنْدَفِيّ » .

» » عُبَيْد الله الكوفى الأَدْرَع » .

» » على الدِّزْقِيّ » .

» » عبد الله بن ساكن البيكَنْدِيّ (م) .

» » يونس الكُدَيْمِيّ » .

» » حَزْب النِّشَائِيّ له صحبة » .

» » زكريا الإصبهائى الاديب

السَّيْنِيّ (م) .

محمد بن سَعِيد السَّبْحِيّ (م) .

» » سَهْل السَّبْعِيّ النيسابورى » .

» » احمد السبعي » .

» » شاذل النيسابورى » .

» » شاذى البخارى نزيل الشاش

عن محمد بن سَلام (م) .

محمد بن السَّبَّاك (م) .

» » عبد الله الشُّعَيْثِيّ (م) .

نَجَاشَى بِتَشْدِيدِ الْبَاءِ وَبِتَخْفِيفِهَا أَفْصَحُ وَ  
تَكْسِرُ نَوْنِهَا أَوْ هُوَ أَفْصَحُ (ق) .  
نَخَّاسَ آدَمَ بْنِ الْحَسَنِ النَّخَّاسِ (ض) .  
النَّخَّيِّ .  
النَّخَّاشِ .  
نَصْرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَشِيشَ (ض) .  
» » قَابُوسَ اللَّخْمَى بِالْخَاءِ الْمَعْجَمَةِ  
(ض) .  
نَصْرَ بْنِ مُزَاحِمَ الْمَنْقَرِيِّ (ض) .  
نَشِيطَ بْنِ صَالِحِ الْفَاقَةِ بِالْفَائِنِ » .  
إِبْرَاهِيمَ بْنِ نَشِيطِ الْبَصَرِيِّ (ر) .  
النَّبَّهَانِيَّ مَنْسُوبَ إِلَى نِبْهَانَ بِتَقْدِيمِ النُّونِ  
كَعِطْشَانَ أَبُو حَتَّى (ن) .  
النَّظَنَزِيَّ مَنْسُوبَ إِلَى نَظَنْزَرَ كَسَمَنْدَ .  
النَّعْمَانِيَّ .  
الْبُتَيْرِيَّ مَصْغَرًا مُحَمَّدَ بْنَ نَصِيرٍ وَمُوسَى  
ابْنَ أَكِيلَ .  
النَّوْبَخْتِيَّ (ن) النَّوْبُخْتِيَّ (ض) .  
نَمِرَ، أَبُو نَمِيرَ .  
نَوْفَ الْبُكَالِيِّ بِفَتْحِ الْبَاءِ وَكُسْرِهَا مَعًا .  
نِيزَكَ، أَحْمَدُ بْنُ نِيزَكَ (ر) .  
نُفَيْلَ، أَحْمَدُ بْنُ نَفِيلِ الشَّكُونِيِّ (ر) .  
النَّبَّيَّ إِبْرَاهِيمَ بْنَ الْحَجَّاجِ الْبَلْبِيِّ .  
النَّبَاةَ الدُّبْيَانِيَّ (ق) .

نُعَيْمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ .  
النَّبِيلَ، أَبُو عَاصِمِ النَّبِيلِ .  
نُعَيْمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ .  
نُبَيْتَةَ كَجُهَيْنَةَ ابْنَ الْأَسْوَدِ الْعُدْرِيِّ (ق) .  
النَّخَّشِيَّ .  
نَذْبَةَ .  
نَسِيبَةَ .  
نَشَبَ، جَدُّ عَلَى بْنِ عُثْمَانَ الْمَحْدَثِ (ق)  
نُوبَةَ بِلَادٍ وَاسِعَةٍ لِلْسُودَانِ مِنْهَا بِلَالُ  
الْحَبَشِيِّ، وَنُوبَةُ صَحَابِيَّةٌ وَعَبْدُ الصَّمَدِ  
ابْنُ أَحْمَدَ التَّوْبِيِّ وَهَبَةُ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ  
نُوبًا التَّوْبِيِّ مُحَدَّثَانِ (ق) .  
نَسْطَاسَ .  
النُّدْرَ .  
نُبْهَانَ .  
نُبَيْهَ، عَمْرُ بْنُ نُبَيْهَ (ر) .  
نُبَيْحَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْعَنْزِيِّ » .  
نُجَجَى مَصْغَرًا .  
نُذِيرَ » .  
نُسَيْرَ بْنَ دُعْلُوقَ » .  
نُقَيْرَ، ابْنُ حَاجِبَ » .  
نُيَارَ، ابْنُ مُكْرَمَ » .  
نُبَيْتَةَ كَجُهَيْنَةَ بِنْتُ الضَّحَّاكِ صَحَابِيَّةٌ أَوْ هِيَ  
بِالْأَاءِ (ق) وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي بَابِ الْأَاءِ الْمِثْلَانِ .

النَّبَاتِيّ ، محمد بن سعيد بن نبات النَّبَاتِيّ  
 احمد بن محمد النَّبَاتِيّ محدثان (ق)  
 النَّبَاتِيّ ، الحسين بن عبدالرحمن الشاعر .  
 النَّبَاجِيّ ، نَبَاج ككتاب قرية بالبادية منها  
 الزاهدان يزيد بن سعيد و سعيد بن  
 بُرَيْد كزبير (ق) .  
 نَوَّح كَبَقَم قَبيلة (ق) .  
 النَّوَّحِيّ ، الخطيبان اسحاق بن محمد  
 النوحى واسماعيل بن محمد النَّوَّحِيّ  
 محدثان (ق) .

نَاب ، ليلي بنت ناب والدة الصحابي  
 عِثْبَان بن مالك (م) .  
 نصر بن باب شيخ لاحمد بن حنبل (م) .  
 النَّابِلِيّ ، احمد بن على بن عتار المغربى  
 النَّابِلِيّ ، وغيره (م) .  
 النَّاسِرِيّ ، ابو الفضل محمد بن محمد  
 الجرجانى الفقيه الناسرى الحنفى (م)

### باب الواو

وَكَيع .  
 وَلِيد بن صَبِيح (ع) .  
 وَابِشَى بنو وابش بطن (ت) .  
 وَاسِطِيّ واسط باد بالعراق (ق) .  
 وَهَبِيل (ض) .

وَمَدَك (ع) .  
 وَرِيْزَة (ع) ابن محمد الغسانى (ض) .  
 وَهَب لا وَهَب . وَهَب بن مُنْبِه الْأَبْنَاوِيّ  
 (م ، ق) .  
 وَهَيْب ابوعلى الجُرَيْرِيّ ، و ابن حفص  
 النَّخَّاس (ض) .  
 الْوَرَّاق (ن) .  
 الْوَشَاء بياح الثوب الموشى اى المنقوش  
 (ن ، غ) .  
 الْوَصَّافِيّ (ن) .  
 وَرَقَّة بن نَوْفَل .  
 وَرْتَنِيْس ، احمد بن يزيد بن ابراهيم .  
 ابن الورتنيس (د) .  
 وَهَب بن مَانُوس من اتباع التابعين (ق) .  
 وَرْقَاء .  
 وَاسِع بن حَبَّان بالموحدة .  
 الْوَلِيد بن الْعِيْزَارِيّ .  
 وَرَّاد كاتب الْمُغِيرَة بن شُعْبَة .  
 وَثَّاب ، يحيى بن وَثَّاب يروى عن مَسْرُوق  
 واصل الأَحَدَب .  
 وَكَاب ، شاعر هَذَلِيّ (ق) .  
 وَهْبَان ، بن بَقِيَّة محدث » .  
 وَهْبَان بن الْقَلُوص شاعر » .  
 وَحَّوح ، حصين بن وحوح (د) .

الْهَيْثَمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الرَّمَّانِي (ض) .  
 » » » » » » » » » »  
 هَارُونَ بْنُ حَمْزَةِ الْغَنَوِيِّ » .  
 » » » » » » » » » »  
 سَعِيدُ بْنُ جُمَهَانَ (ض) .  
 هَارُونَ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَبُو عَلِيٍّ الْأَرَجَنِي » .  
 » » » » » » » » » »  
 هبة الله بن أحمد المعروف بابن أبي  
 بَزْنِي (ض) .  
 هلال بن إبراهيم أبو الفتح الدُّلَيْيَ الْوَرَّاق  
 (ض) .  
 هَارُونَ النَّجَّيِّيَّ اسْمُهُ ثَابِتُ بْنُ تَوْبَةَ أَبُو-  
 جَنَادَةَ .  
 هَرْقَلُ . وَقِيلَ هِرْقَلُ .  
 هَمْدَانُ بِالذَّالِ الْمَعْجَمَةِ مَعْرَبُ هَمْدَانَ بِلْدِ  
 مَعْرُوف .  
 هَمَّامُ .  
 هَمَّامُ بْنُ مُنَبِّهٍ .  
 هُرْمُوزُ، عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ هِرْمِزِ الْأَعْرَجِ .  
 هُشَيْمُ .  
 هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ .  
 هُرَيْرَةُ .  
 هُرَيْمُ بْنُ سُفْيَانَ .  
 هُذَيْلُ بِالذَّالِ ، هَزِيلُ بِالزَّيِّ .

الْوَسِيمُ ، عُبَيْدُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ الْوَسِيمِ (ر) .  
 وَرَادُ . وَشَاجُ . وَضَاحُ .  
 وَكِيعُ عَدَّةُ .  
 وَشَاجُ ، عُقْبَةُ بْنُ وَشَاجٍ مَحْدَثٌ وَبُكَيْرُ بْنُ  
 وَشَاجٍ شَاعِرٌ (ق) .  
 وَاقِدُ بْنُ أَبِي مُسْلِمٍ الْوَاقِدِيُّ مَحْدَثٌ (ق) .

### باب الهاء

هِشَامُ ، جَمَاعَةٌ .  
 هَاشِمُ حَدِيثُ .  
 الْهَمْدَانِيُّ .  
 الْهَمْدَانِيُّ .  
 هَرَّاسَةُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ هَرَّاسَةَ (ق) .  
 هَجَرِيَّ هَجَرَ بِلْدَ فِي الْيَمَنِ (ت ، م) .  
 هِلْقَامُ .  
 هَلِيلُ مَصْعَرُ هِلَالُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَلِيلٍ (آ ص  
 ٢٥٨ ج ١) .  
 هَاشِمُ بْنُ عُقْبَةَ .  
 الْهُمَانِيُّ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرِ الْوَكِيلِ مَنْسُوبُ  
 إِلَى هُمَانِيَةٍ بِالضَّمِّ قَرْيَةٌ بِبَغْدَادِ (ق)  
 وَعَنْ (كَش) مَنْسُوبٌ إِلَى هَمِينَا قَرْيَةٍ  
 بِسُودَانَ بِغْدَادِ .  
 هَوْذُ نَصْرُ بْنُ سَعِيدٍ وَالِدُ أَحْمَدَ (ن) .  
 هَاشِمُ بْنُ حَيَّانَ أَبُو سَعِيدٍ الْمُكَارِي (ض) .

## باب الياء

يونس بن ظبيان (صه ، ع) وقيل ظبيان  
يونس بن جِماس (ر) .

يونس بن بَكَّار كَشْدَاد (صه) .

يحيى اللَّحَام .

» بن وَثَّاب .

يزيد بن اسحاق بن ابى السحيف الغنوى  
شعر، (ض) وقد تقدم الكلام فى شعر.

يَعْلَى بن أُمَيَّة ، يَعْلَى جماعة .

يحيى بن عُلَيْم (ع) .

» » زَائِر » .

يزيد بن نُؤَيْرَة » .

» » الصَّائِغ » .

يوسف بن السَّخْت (ع ، ض) .

يعقوب السَّكَيْت (ع) .

يحيى بن مُحَمَّد العُلَيْمِي (ض) .

» » يُوْش » .

» » زكريا الترماشيرى وقد تقدم .

» المكنى ابا مُحَمَّد العلوى من بنى -

زُبَارَة .

يحيى بن خلف الراشى (كذا و لعله

الواشى كما تقدم) الهمدانى بالبدال

المهمل (ض) .

هَلال الوَزَّان .

هارون بن رِثَاب الأُسَيْدِي (م) .

هبة الله بن عبد الصمد الأُسْتَانِي من أُسْتان

من قُرى بغداد (م) .

هُبَيْرَة .

هَشَام المَرْيُ ، امرأة كحمزة قرية (ق) .

هَنَاء كُثْمَامَة اسم » .

هانئ ، ام هانئ بنت أبى طالب » .

هَدْبَة بن خالد يعرف بهْدَاب » .

» » خَشْرَم شاعر » .

الهِلَب لقب أبى قَبِيصَة يزيد بن قُنافَة الطَّائِي

كان أقرع فمسحه النبى صلى الله عليه

و آله فنبت شعره (ق) .

هَنْب .

الهَوَزَنِي .

هَزَال ، هَصَان . هَبَّاج .

هانئ بن بُيُوت محدث (ق) .

هَبَّاج بن بَشَام ، وابن بَسْطَام محدثان (ق) .

هَيْثَم بن جُنَاد محدث » .

هَمْدَان بلد معروف من بلاد الجبل والنسبة

اليه هَمْدَانِي و هَمْدَان بسكون الميم

وبالبدال المهمل قبيلة باليمن والنسبة

هَمْدَانِي .

هَمَاد كَحَمَاد محدث، وبهاء من اعلامه (ق)

يَحْصِبِي، يَحْصِبُ كِيَضْرِبُ قَلْعَةً بِالْأَنْدُلُسِ  
 مِنْهَا سَعْدُ بْنُ مَقْرُونٍ وَالتَّائِبَةُ بْنُ  
 إِبْرَاهِيمَ الْمُحَدَّثَانِ (ق) .  
 يَسَاف .

يَشْجُبُ بْنُ يَعْرُبُ بْنُ قَحْطَانَ (ق) .  
 يَعْرُبُ بْنُ قَحْطَانَ أَبُو الِیْمَنِ قَبْلَ أَوَّلِ مَنْ  
 تَكَلَّمَ بِالْعَرَبِيَّةِ (ق) .  
 يَغْلِبُ بْنُ كَلَيْبٍ » .  
 يُوبُكَ جَدُّ لِمُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِيَاضَ  
 الْمُحَدَّثِ (ق) .

يُحْمِدُ، أَبُو أُمِّیَّةَ الشَّعْبَانِي (ر) .  
 يُحْنَسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ » .  
 يُسَيِّرُ بْنُ عَمْرٍو وَ قَبْلَ أَصْلِهِ أَسِيرٌ سَهْلَتِ  
 الْهَمْزَةُ (ر) .

يُونُسُ بْنُ خَالِدِ السَّمْتِيِّ مُحَدَّثٌ (ق) .  
 يُزِيدُ بْنُ مِرْدَاسِ السُّلَمِيِّ » .  
 يَزْبُوعُ .

الْيَاسِرِيُّ، عَثْمَانُ بْنُ مَقْبَلِ بْنِ الْقَاسِمِ  
 الْيَاسِرِيِّ (م) .

الْيُؤَيِّيُّ، نَصْرُ بْنُ أَحْمَدَ الْيُؤَيِّيِّ مِنْ بَيْتِ  
 بَيْلَدٍ سَاوَةٌ يُقَالُ لَهُمُ الْيُؤَيِّيُّونَ (م) .  
 الْيَنَاعِيُّ، سَعِيدُ بْنُ وَهْبِ الْيَنَاعِيِّ عَنْ  
 عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَسَلْمَانَ (م) .

يُثْبِتُ، زَيْدُ بْنُ يُثْبِتُ عَنْ عَلِيٍّ (م) .

يُونُسُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ قَيْسِ أَبُو عَلِيٍّ الْجَلَّابُ  
 الْبَجَلِيُّ الذُّهْنِيُّ أُمُّ هَنْبَلَةٍ .  
 يَعْقُوبُ بْنُ نَعِيمِ بْنِ قِرْقَارَةَ .  
 » » شَيْبَةَ .

يَزِيدُ أَبُو خَالِدِ الْقَمَّاطِ مَوْلَى بَنِي عَجَلٍ  
 ابْنِ لَجِيمٍ .

الْيَقْطِينِيُّ مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى (ن) .  
 الْيَمَانِيُّ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَمْرِو » .  
 يَوْسُفُ بْنُ مَاهَكَ مَمْنُوعٌ مِنَ الصَّرْفِ وَ  
 قَبْلَ بَكْسَرِ الْهَاءِ مَصْرُوفٌ .

الْيَامِيُّ . أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو الْيَامِيُّ (ر) الْيَامِ  
 بَطْنٌ مِنْ هَمْدَانَ .

يَحْيَى بْنُ حَبَّانٍ بِالْمَوْحِدَةِ .  
 يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ .

يُسْرُ بْنُ سَعِيدٍ .

يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ .

يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ .

يُونُسُ الْأَيْلِيُّ .

يَحْيَى بْنُ حَبَّانٍ .

يَزِيدُ بْنُ خُصَيْفَةَ .

يُسَيْرَةُ صَحَابِيَّةٌ (م) .

يَعْمَرُ جَمَاعَةٌ .

يَرْفَأُ كَيْمَنْعُ مَوْلَى عَمْرِو بْنِ الْخَطَّابِ (ق) .

يَثْرِبِيُّ، يَثْرِبُ مَدِينَةُ النَّبِيِّ ﷺ .



يُثَّع ، ابن الهَوْن بن خُزَيْمَة بن مُدْرِكة (م)  
 اليَافُوتِيّ من اهل يافا ، محمّد بن عبد الله  
 ابن عُمَيْر شيخ للطبراني .  
 اليَافُوتِيّ ، ابو محمّد اليَافُوتِيّ .  
 يَرْعِش في نَسَب حَسَّان بن كُرَيْب الرّعينِيّ  
 وفي نسب عاصم بن كُلَيْب القُتَيْبَانِيّ (م)

يَرْحُم ، حاجب بن أحمد بن يَرْحُم  
 الطوسي مشهور (م) .  
 يَزْدَاد جماعة (م) .  
 يريم ، هُبَيْرَة بن يَرِيم تابعي وجماعة .  
 يَزْدَة ، أحمد بن محمّد بن يَزْدَة المِلَنجِيّ  
 يَسْرَة بن صَفْوَان من شيوخ البُخَارِيّ .



## رسالة

### فى تعيين البعدين المركزيين والاولج

بسم الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خاتم الانبياء  
محمّد وآله الطاهرين.

اما بعد فلما كانت معرفة مقدار بعد ما بين المركزيين اعنى مركزى العالم  
والخارج ، وكذا معرفة موضع الاولج بالبراهين الهندسية من اهم المسائل فى الهيئة، وكان  
الفصل الرابع من المقالة الثالثة من تحرير المجسطى حاوياً لهما فى فلك الشمس فيعلم منها  
فى سائر السيارات ايضاً، احببت ان احرر فى ذلك رسالة تكون كالشرح لذلك الفصل  
واستعين الله فى ذلك انه خير معين .

قال الفصل الرابع فى اختلاف المرئى للشمس وهو المسمى بتعديل الشمس  
عند المتأخرين ، لما كان اختلاف الشمس نوعاً واحداً و كان ما بين سيريهما الابطاً  
والاوسط اكثر مما بين الاوسط والاسرع امكن ان يسند ذلك الى كل واحد من الاصلين  
بشرط ان يكون فى الاصل الثانى حركتها فى اعلى التدوير الى المغرب لكن الاولى  
اسنادها الى الاصل الاول لانه ابسط اذ يتم بحركة واحدة .

اقول اذا وجدت حركة كوكب بالقياس مختلفة فلا بد ان تسند الى فلكين او

اكثر لان الحركة المختلفة لاتصدر عن فلك واحد كما برهن في محله و وجدوا ايضا جرم الشمس في اواسط زمان البطو اصغر قليلا منه في اواسط زمان السرعة كما في الفصل السادس من الباب الاول من التذكرة للخواجه قدس سره فاستدلوا من ذلك على كون الشمس في البطو ابعد من مركز العالم وفي السرعة اقرب فلذلك حكم بعضهم بان للشمس ثلاثة افلاك : التدوير وخارج المركز والممثل، وبعضهم بان لها فلكين خارج المركز والممثل وهذا هو مختار بطليموس وجل المحققين لعدم الضرورة الى التدوير وقالوا انا لانبت فضلا في الفلكيات.

والمراد بالاصلين اصل الخارج واصل التدوير. والفرق بينهما بشيئين احدهما ان اصل الخارج يتم بحركة واحدة واصل التدوير بحركتين.

والثاني ان الكوكب على اصل التدوير يستلزم مدار الخارج المركز دون العكس و لذلك قال بطليموس لكن الاولى اسنادها الى الاصل الاول يعني به اصل الخارج لانه ابسط اذ يتم بحركة واحدة واخرج هذين المطلبين اعني بعد ما بين المركزين وموضع الاوج على هذا الاصل دون التدوير.

وان شئت تفصيل الكلام في هذا الموضع وبرهانه فعليك بالفصل الاول والثاني والثالث من المقالة الثالثة من المجسطي، او الى الفصل الخامس والسادس من التذكرة و شرحها للفاضلين الخفري والبرجندي .

قال وبعد ذلك فالاقدم فيما نطلبه معرفة نسبة ما بين مركزى البروج والخارج المركز الى نصف قطر الخارج و معرفة موضع البعد الابعد من دائرة البروج، ولما وجد ابرخس زمان الربيع صدل و زمان الصيف صبل بين بهما ان بين المركزين جزء من اربعة وعشرين جزءا من نصف القطر الخارج بالتقريب وان البعد الابعد يتقدم النقطة الصيفية باربعة وعشرين جزءا ونصف بالتقريب و نحن ايضا وجدنا في سنة ٤٦٣ لممات الاسكندر كما مر مبدء الخريف في تاسع آثور بعد طلوع الشمس، و مبدء البريع في سابع ماحور بعد انتصاف النهار، ومبدء الصيف في ليلة يتلوها ثاني عشر ماسورى بعد انتصاف الليل و كانت الازمنة والنسب كما وجدته فظهر لنا من ذلك ان خارج مركز الشمس حافظ لوضعه من فلك البروج دائما.

اقول يعنى بالبعد الابدال اوج لانه لانتقطة من فلك البروج ابعد الى مركز العالم من الاوج والاوج هو معرب او كلمة هندية معناها العلو كما صرح به البرجندى فى آخر النصل الخامس من الباب الاول من شرح التذكرة.

قوله ولما وجد ابرخس زمان الربيع، هذا شروع لاثبات المطلوب الاول و معرفته اعنى مقدار ما بين المركزين.

قوله زمان الربيع صدل، اى ٩٤ يوماً ونصف.

قوله وزمان الصيف صبل، اى ٩٢ يوماً ونصف.

قوله بالتقريب، وسيتضح لك وجهه فى كلا المطلبين عن قريب.

و للفاضل النيسابورى فى شرحه على المجسطى فى هذا المقام بيان بين فيه ثلاثة امور:

الاول مطلوب بطليموس من قوله فيما نطلبه؛ الثانى جملة الامر وخلاصة الكلام فى تحصيل المطلبين الذى نحن بصددهما؛ الثالث الانتقاد على بطليموس وهذا كلامه: المطلوب مما قصده معرفة حقيقة موضع الشمس من فلك البروج فى كل وقت يراد ولا يتأتى ذلك الا بمعرفة اختلافها الاعظم والاختلاف الاعظم لا يعرف الا بمعرفة قدر خروج مركز الفلك الخارج المركز عن مركز الكل حتى يعلم نسبته الى نصف قطر الفلك الخارج و بطليموس سلك فى ذلك طريقا غير موثوق به وذلك انه رصد الزمان الذى من الاعتدال الربيعى الى الانقلاب الصيفى و الذى بعد الانقلاب الصيفى الى الاعتدال الخريفى بعد أن حصل زمان السنة فوجد مجموع هذين الزمانين اكثر من نصف زمان السنة ثم الزمان الذى لفصل الربيع اطول من الزمان الذى لفصل الصيف.

فعلم أولا أن نقطة البعد الابدال فى النصف الشمالى من البروج .

وثانيا انه فى ربع الربيعى منه اعنى الذى من رأس الحمل الى رأس السرطان ولو انه يمكن ان يدرك وقت الانقلاب بالحقيقة لكان يصار بذلك الى ما اريد ولكن ادراك وقت الانقلاب بالحقيقة عسر و بطليموس نفسه معترف بذلك بل يذكر ان مقدار ست دقائق لو زالت الحاققة المنصوبة فى سطح المعدل عن سطحه يدخل الخطأ على الراصد بربع يوم فى رصد زمان الاعتدال فكيف بوقت الانقلاب فالبرهان الذى يريد ان يبينه فى هذا-



كَلَّ عَلَى نِصْفِ الدَّوَرِ دَكَّ وَقَوْسَ طَ نَبَّ يَ وَجِبِيهَا وَهُوَ خَطَّ هَ سَهَبَ يَوَ وَ إِذَا  
نَقَصَ قَوْسًا طَ نَنَ فَنَ الرَّبْعِ مِنْ قِطْعَةٍ طَ كَ بَقِيَتْ قَوْسٌ فَنَ هَا نَطَّ وَجِبِيهَا وَهُوَ  
خَطُّ زَ سَهَبَ أَبَ فِخْطُ نَدَ الْقَوَى عَلَى خَطِّ هَ سَهَبَ زَ سَهَبَ كَطَّالَ وَ ظَاهِرَانِ زَحَ  
أَرْبَعَةٌ وَ عَشْرُونَ ضِعْفًا لَهُ بِالتَّقْرِيبِ.

أقول أتى بهذا الشكل لبيان أن نسبة ما بين المركزين إلى نصف قطر الخارج  
نسبة جزء من أربعة وعشرين جزءاً بالتقريب وهو المطلوب الأول.

ومن هذا الشكل أيضاً يعرف موضع البعد الأبعد من مدار الشمس على سطح  
منطقة البروج وهو المطلوب الثاني كما سيتضح لك.

قوله فليكن لبيان ذلك، أي لبيان المطلوبين يعني أن ذلك الشكل يكفي في إثبات  
المطلوبين.

قوله و لكون الربيع أطول الخ، أن كان دائرتان على مركز واحد تكون القسي  
الواقعة بين قطرين أو شعاعين منهما متشابهة أي متساوية درجة فلما كانت قوس الربيع  
أطول علم أن بين مركزي مدار الشمس والعالم بوناً و اختلافاً.

قوله فليكن ز مركز الخارج الخ، شروع لاثبات المطلوب الأول أي مقدار بعد ما  
بين المركزين.

قوله ونرسم على ز باي بعد اتفاق الخ،. يمكن أن تتفق هذه الدائرة مع الأخرى  
على سبعة أقسام كما في الشرح للنيسابوري ولما كان في شكل واحد غنى عن الستة  
الأخرى أعرضنا عنها.

قوله و هي ص ح ط ، أي ٩٣ ٩ ؛ و أعلم أن بطليموس صرح في آخر الفصل  
الأول و أول الفصل الثاني من المقالة الثالثة من المجسطي أن حركة الشمس الوسطى  
ليوم واحد برصده تكون لها نط ح يزيج لا سادسة بالتقريب فلما كان أيام الربيع  
صدل أعني ٩٤ يوماً و نصف فإن أردنا أن نعرف مقدار الحركة الوسطى للشمس في  
مدة ٩٤ يوماً و نصف ضربنا تلك الأيام في مقدار الحركة الوسطى للشمس ليوم واحد  
فالحاصل هو ص ح ط أي ٩٣ ٩.

قوله ما يقطعها في الصيف وهي صايا، أي ٩١ ١١ الحاصل من ضرب صب ل  
 أي ٩٢ يوماً ونصف في مقدار الحركة الوسطى للشمس ليوم واحد بذلك البيان الذي مر  
 كما لا يخفى.

قوله وجميع ط ك ل فقدك الح أي جميع قوس ط ك ل تكون فقد درجة و ك  
 دقيقة (١٨٤ ٢٠) لأن ص ح ط + صايا = فقدك (٢٠ ١٨٤ = ٩١ ١١ + ٩٣ ٩٠).

قوله فقوسا ط ن، ل ع اعني زيادة ط ك ل على نصف الدور دك. نصف الدور  
 كما في الشكل يكون قوس ن ك ع وهي ١٨٠ درجة ولما كان مجموع قوسى الربيع  
 و الصيف اعني قوس ط ك ل ١٨٤ درجة و ٣٠ دقيقة تكون زيادة ذلك المجموع على  
 نصف الدور د ك أي ٤ درجات و ٢٠ دقيقة (٢٠ ١٨٠ = ٢٠ ١٨٤).

قوله وقوس ط ن بى. يعنى ان قوس ط ن في الشكل تكون درجتين وعشر دقائق  
 (١٠ ٢) وذلك لان قوس ط ن ل منصفة بعمود ف ز قه وكذلك قوس ن ف ع منصفة  
 ايضا بذلك العمود فتكون قوس ط ن ف مساوية لقوس ف ع ل وكذلك قوس ن ف  
 مساوية لقوس ف ع و تكون ف نقطة المنتصف في كليهما وعمود ن ز ع كان ماراً  
 بقطب الخارج كعمود ف ز قه و تكون كل واحدة من قوسى ن ف ف ع ربعاً فلما  
 القيناهما من ط ف ل بقيت قوسا ن ط ، ع ل مساوية كل واحدة منهما للآخر فقوس  
 ن ط هي نصف مجموع قوسى ن ط ع ل أي تكون ٢ و ١٠.

قوله وجيبها ، أي جيب قوس ط ن .

قوله وهو خط ه س ب يو يعنى ان جيب قوس ط ن هو خط ه س يكون ٢  
 ١٦ و انما قال خط ه س جيبيها مع ان جيبيها خط شه ط لتساويهما حيث انهما عمودان  
 واقعان بين المتوازيين وهو ظاهر.

و اعلم ان المتقدمين كانوا يستعملون النسب في اوتار ضعف القسى و اما  
 المحدثون فيستعملونه في انصاف تلك الاوتار و يسمونها جيويًا كما حرره وبينه احسن  
 تحرير وتبيين الخواجه قده في مفتتح المقالة الثالثة من اكرمانا لاوس و اشار اليه  
 في الشكل العاشر من المقالة الاولى من تحرير المجسطى ايضا.



و اما تعريف الجيب فبعضهم ومنهم الخواجه ره فى التذكرة عرفه بانه نصف  
و ترضعف القوس.

و بعضهم عدل عنه وعرفه بانه العمود الخارج من احد طرفى القوس الواقع  
على القطر المار بطرفها الاخر.

و سبب عدولهم ان تعريفهم اعم و اشمل من الاول لان العمود الخارج ا ه  
يتحقق فى قوس اقل من النصف وكذلك فى قوس اعظم من النصف، و اما نصف وتر  
ضعف القوس لا يتحقق الا فى اقل النصف كما صرح به الفاضل البرجندى فى الباب  
الثانى من المقالة الثانية من شرحه على زيج الخ بيلك .

اقول ومن عرفه بانه نصف وتر ضعف القوس اصاب ايضا لانه و ان كان بظايره  
لا يشمل اعظم من النصف ولا يتحقق الا فى اقل من النصف و لكن على التحقيق جيب  
قوس اعظم من النصف هو بعينه جيب تمامها الى الدور و هو اقل من النصف و بهذا  
الاعتبار يصدق هذا التعريف عليه كما صرح به ذلك الفاضل ايضا فى شرحه على -  
التذكرة وهذا قول وجيه وكلام حسن.

والخواجه قد ه فى المقالة الثالثة من تحرير اكرمانا لاوس جمع بينهما حيث قال: و  
الجيب نصف وتر ضعف القوس وهو العمود الخارج من احد طرفى القوس الواقع على  
القطر المار بطرفها الاخر ولا يخفى حسن صنيعته.

ثم ان لفظة الجيب كلمة هندية ومعناه الاصلى الوتر قال البيرونى فى المقالة  
الثالثة من الجزء الاول من القانون المسعودى ص ٢٧١: و سموا (يعنى اهل هذه الصناعة)  
انصاف الاوتار جيوبا و ان كان اسم الوتر بالهندية جييا و نصفه جيارد و لكن الهند  
اذ لم يستعملوا غير انصاف الاوتار اوقعوا اسم الكل على النصف تخفيفا فى اللفظ.  
قوله و اذا نقص قوسا طن ن ف الربع الخ اقول الربع صفة لقوس ن ف خاصة  
فكانه قال قوس طن ن وقوس ن ف الربع فلا تغفل.

قوله بقيت قوس ف كك ها نط. اقول يعنى بقيت قوس ف كك : ٥٩ و ذلك  
لان قوس طن ن كك كانت صج ط (٩٣٩) و قوس طن كانت بى (٢١٠) و ن ف

الربع تكون صه (٩٠) فاذا نقص مجموع قوسى ط ن ف الربع من قوس ط ن ك بقيت ه نط و هذه صورة العمل ٥٩ = ٩٢ ١٠ - ٣٩ ٩ و ٩٢ ١٠ = ٩٠ + ٢ ١٠ . قوله وجيبها وهو خط ر ه ا ب . اى جيب قوس ف ك وهو خط ز ه يكون درجة و دقيقتين (١ ٢) و انما قال جيبها خط ر ه مع انه خط ك ث لتساويهما حيث انما عمودان واقعان فى الخطين المتوازيين كما هو ظاهر .

قوله فخط ر ه القوى على خطى ه ه ز سه ب ك ط ل .

اقول المراد بالخط القوى هو الذى يكون مربعه مساويا للمربعى خطى ه ه ز سه كما يستفاد تعريفه من صدر المقالة العاشرة من اصول اقليدس و بالشكل العروس ايضا و يكون ذلك الخط القوى عليهما ب ك ط ل (٢ ٣٠ ٢٩)

و ذلك لان فى مثلث سه ه ز يكون ضلعا ه ه ز سه ز معلومين كمادريت و ز ه و هو بعد ما بين المركزين مجهولا و المطلوب تعيينه و زاوية سه قائمة فبالثلث ٣٧ من المقالة الاولى من اصول اقليدس الملقب بالعروس :

كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتر زاويته القائمة مساو للمربعى ضليعيها . فمجموع هذين المربعين هو مربع خط ه ر و جذره هو مقدار خط ه ر نصفه ، و هذه صورة العمل

$$(١) \text{ حولنا } ١٦ \times ٢ \text{ ضلع سه ه الى الدقائق } ١٦ \times ٢ = ١٢٠ + ١٦ = ١٣٦$$

لتسهيل العمل

$$(٢) \text{ حولنا } ١٢ \times ١ \text{ ضلع ز س الى الدقائق لتسهيل العمل } ١٢ \times ١ = ٦٠ + ٢ = ٦٢$$

$$(٣) \text{ مربع ضلع س ه } ١٣٦ \times ١٣٦ = ١٨٤٩٦$$

$$(٤) \text{ » » ز س } ٦٢ \times ٦٢ = ٣٨٤٤$$

$$(٥) \text{ مجموع مربعى الضلعين اعنى مقدار مربع } ١٨٤٩٦ + ٣٨٤٤ = ٢٢٣٤٠$$

ضلع ز ه

$$(٦) \text{ جذر مربع ضلع ز ه اعنى مقدار ضلع ز ه نفسه } ٢٢٣٤٠ = ١٤٩ \frac{١٣٩}{٢٩٩}$$

$$(٧) \text{ حولنا } ١٤٩ \text{ الى الدرجات فصارت } ١٤٩:٦٠ = ٢ ٢٩$$

$$(٨) ١٣٩ \times ٦٠ = ٨٣٤٠$$

$$(٩) ٨٣٤٠ : ٢٩٩ = ٢٧ \frac{٢٦٧}{٨٣٤٠}$$

فصار الحاصل  $\frac{٢٦٧}{٨٣٤٠} ٢٧ ٢٩ ٢$  فجعل في الكتاب الكسر ٣٠ تحقيقاً وتقريباً

قوله و ظاهر ان ز ح اربعة وعشرون ضعفا له بالتقريب اقول و ذلك لان ز ح هو قطر الخارج يكون ستين درجة و ز ه البعد فيما بين المركزين قريب من اثنين و نصف و معلوم ان نسبته الى ستين نسبة جزء من اربعة وعشرين و وجه التقريب انه لا يكون نسبة جزء من اربعة وعشرين حقيقة لان ضرب ٢٢٩٣٠ في ٢٤ يكون ٥٩ ٤٨ و الى هنا تم المطلوب الاول اعني تحصيل بعد ما بين المركزين.

وليعلم ان الخواجه قدس الله سره القدوسي قال في التذكرة: ما بين المركزين عند اصحاب الارصاد من المتأخرين قريب من به انتهى .

قال و ايضا نسبة سه ز الى ز ه بالمقدارين المذكورين كنسبة جيب زاوية ح ه الى نصف القطر فجيب زاوية ح ه ك كد نج قوسه ك د ل و هو مقدار بعد الاوج عن النقطة الصيفية و تمامه من الربع بعده عن الربعية و يتبين من ذلك ان يكون قوس ل م فونا و زمانه اعني الخريف فح يوماً و ثمن وقوس م ط فح مط و زمان الشتاء صه يوماً و ثمن فهذا ما اردناه.

اقول هذا شروع لاثبات المطلوب الثاني اعني تعيين موضع الاوج من فلك البروج، قوله بالمقدارين المذكورين. كان مقدار زس جيب قوس فك ٢ ١ و مقدار ز ه الذي كان بعد ما بين المركزين ٢ ٢٩ ٣٠

قوله كنسبة جيب زاوية ح ه الى نصف القطر . و اعلم انه قد ثبت و تقرر في الشكل العاشر للواقع في الفصل الثاني عشر من المقالة الاولى من المجسطي : ان نسبة ضلع زاوية من مثلث الى ضلع آخر من زاوية اخرى فيه كنسبة جيب الزاوية الاولى الى جيب الزاوية الثانية.

و بعبارة اخرى نسبة وتر زاوية من مثلث الى وتر زاوية اخرى كنسبة جيب تلك الزاوية الاولى الى جيب الزاوية الثانية.

فعلى هذا تكون في مثلث ز س ه نسبة ضلع س ه ز الى ضلع ز ه كنسبة جيب زاوية ز ه ك اعن ح ه ك اعنى جيب قوس من دائرة البروج عن موضع الاوج والنقطة الصيفية، الى جيب ز س ه اعنى جيب الزاوية القائمة اعنى نصف القطر لان مقدار القائمة ربع الدور و جيب الربع ستون وهو نصف القطر واعظم الجيوب و صورة الاربعة

فدريت ان مراده من قوله الى نصف القطر هو جيب زاوية ز س ه القائمة و جيب الزاوية القائمة نصف القطر .

و ذلك لان فى ذلك المثلث وفى تلك الصورة من الاربعة المتناسبة ضلع سه ز معلوم لنا وهو ٢ ١ وكذلك ضلع ز ه وهو ٣٠ ٢٩ ٢ وكذلك الجيب الاعظم اعنى جيب الزاوية القائمة معلوم وهو ٦٠ و بقيت ز ه سه مجهولة وفى هذا المبحث تعيينه يكون مطلوباً فبالقاعدة الاربعة المتناسبة المبرهنة فى الشكلين ١٦ و ١٩ من المقالة

کند بخ

ثم قوسنا ٥٣ ٢٤ حصلت قوسه ٣٠ ٢٤ وتلك القوس  
هي مقدار بعد الاوج عن النقطة الصيفية.

وذلك لان مركز دائرة البروج فمقدار الزاوية  
الحادثة عنده مثل زاوية ح ه ك يكون قوساً من البروج  
ولما كان الضرب في العمل الستيني ساقاً بالانحطاط فنقسم  
٢٠ على ٣٠ ٢٩ ٢٠ منحنياً يحصل المطلوب وهذه صورة  
العمل

|   |     |    |    |
|---|-----|----|----|
| ا | ظ ب | مح | س  |
| ع | ب ب | يا | مح |
|   | ب ب | تا | ح  |
| ل | ل   | ه  | ل  |
|   | ب   | ب  | ل  |
|   | ظ   | ظ  | ل  |

المقوم ان كان دقيقة والمسقوم عليه درجة كما في هذه الصورة تكون النتيجة مرفوعة اى كدنج كما قرر في محله وان شئت فراجع الى ص ٧٢ من مفتاح الحساب في علم علم الحساب لغياث الدين جمشيد (طبع طهران) فلما جعلت النتيجة منحطاً صار المرفوع درجة اعنى كدنج (٥٣ ٢٤) وبعد التقويس تصير قوسه ٣٠ ٤٢

فعلم ان موضع الوجة عند بطليموس مقدم على نقطة الانقلاب باربعة وعشرين جزء ونصف اى هو في منتصف الدرجة السادسة من الجوزاء

وان استصعب عليك بالسيتنى فحول الاعداد الى الثانية لان آخر الاعداد في المقسوم عليه ثمانية فيصير كل من جنس واحد ثم حول النتيجة الى الدقائق ثم الى الدرجات فهذه صورة العمل:

$$(١) ١ \times ٦٠ = ٦٠ + ٢ = ٦٢ \times ٦٠ = ٣٧٢٠$$

$$(٢) ٦٠ \times ٦٠ = ٣٦٠٠٠ \times ٦٠ = ٢١٦٠٠٠$$

$$(٣) ٢ \times ٦٠ = ١٢٠ \times ٦٠ = ٧٢٠٠$$

$$(٤) ٢٩ \times ٦٠ = ١٧٤٠ + ٧٢٠٠ + ٣٠ = ٨٩٧٠$$

$$(٥) ٢١٦٠٠٠ \times ٣٧٢٠ = ٨٠٣٥٢٠٠٠٠$$

$$(٦) ٨٠٣٥٢٠٠٠ \left| \begin{array}{l} ٨٩٧٠ \\ \hline \end{array} \right. = ٧٩٥٦٧ \frac{٤٠١٠}{٨٠٣٥٢٠٠٠٠}$$

$$(٧) ٨٩٥٦٧ \left| \begin{array}{l} ٦٠ \\ \hline \end{array} \right. = ١٤٩٢ \frac{٤٧}{٨٩٥٦٧}$$

$$(٨) ١٤٩٢ \left| \begin{array}{l} ٦٠ \\ \hline \end{array} \right. = ٢٤ \frac{٥٢}{٦٠}$$

فصار العملان كلاهما متفقين في النتيجة الا ان ههنا القينا الكسور في العمل تخفيفاً صارت النتيجة اقل من الاولى بدقيقة واحدة وليست بشيء يعتنى به لينتقل ح ك في الشكل من الخارج المركز الى منطقة البروج حتى يتضح الامر في اثبات هذا المطلوب ويتصور قوس ح ك مقدار زاوية ح ه ك جلياً .

قال ويتبين من ذلك ايضاً ان تكون قوس ل م فونا وزمانه اعنى الخريف فح يوماً وثمان وقوس م ط فح مط وزمان الشتاء ص يوماً وثمان فهذا ما اردناه .

اقول قوله قوس ل م فوناى ٥١ ٨٦ .

قوله وزمانه فح يوماً وثمانى ٨٨ يوماً وثمانى يوم.

وذلك لان قوس ع ل م قه من الخارج المركز ربع الدور قوس ع ل كانت من لصفية دهى ١٠ ٢ كما دريت فتطرح من الربع تبقى قوس ل م قه ٥٠ ٨٧ ثم قوس م به تكون من الشتائية وهى ٥٩ لكونها مساوية لقوس ف ك و بعد طرحها من ٥٠ ٨٧

تبقى قوس ل م ٥١ ٨٦

وهذه صورة العمل : ٥١ ٨٦ = ٩٠ - ٣٩ ، ٣٩ = ٥٩ + ١٠ ٢

قوله وزمانه اعنى الخريف فح يوماً وثمانى وذلك لانه الحاصل من قسمة قوس ٥١ ٨٦ على سيرة وسط الشمس ليوم واحد كما تقدم لان نسبة يوم واحد الى الحركة

الوسطى فيه كنسبة الايام المطلوبة الى هذه الاجزاء  $\frac{٥١ \ ٨٦}{X} : \frac{\text{ها نط ح يز}}{\text{يوم واحد}}$

فعلى القاعده الاربعة المتناسبة  $\frac{٨٦ \ ٥١ \times ١}{\text{ها نط ح ها}}$  (يوم واحد)

و لما كان حاصل ضرب عدد فى واحد ذلك العدد بعينه فتقسم ابتداء ٥١ ٨٦ على ها يز نط ح .

ولما كان آخر العدد فى آخر العدد فى المقسوم عليه ثالثة فحول الكل الثالثة لاتحاد الجنس ثم تقسم .

فهذه صورة العمل

$$(١) \ ٨٦ \times ٦٠ = ٥١٦٠ \times ٦٠ = ٣٠٩٦٠٠ \times ٦٠ = ١٨٥٧٦٠٠٠$$

$$(٢) \ ٥١ \times ٦٠ = ٣٠١٠ \times ٦٠ = ١٨٠٦٠٠ + ١٨٥٧٦٠٠٠ = ١٨٧٥٦٦٠٠$$

$$(٣) \ ٥٩ \times ٦٠ = ٣٥٤٠ \times ٦٠ = ٢١٢٤٠٠$$

$$(٤) \ ٨ \times ٦٠ = ٤٨٠ + ٢١٢٤٠٠ + ١٧ = ٢١٢٨٩٧ \quad \text{ثالث المقسوم عليه}$$

$$(٥) \ ١٨٧٥٦٦٠٠ \left| \begin{array}{r} ٢١٢٨٩٧ \\ \hline ٨٨ \end{array} \right. = \frac{٢١٦٦٤}{٨٨} = \frac{٢١٦٦٤}{١٨٧٥٦٦٠٠}$$

قوله وقوس م ط فح مط وزمان الشتاء ص يوماً وثمانى اى قوس م ط تكون

٨٨ ٢٩ وزمان الشتاء ٩٠ يوماً وثمانى وذلك لان قوس ن ط من الخارج المركز ٩٠

فاذا نقصنا منها قوس ن ط اى ١٠ ٢ لانه من الربعية تبقى قوس ط قه ٥٠ ٨٧ ثم نزيد

عليه قوس قه م اعنى ٥٩ فيكون الحاصل ٢٩ ٨٨ (٢٩ = ٨٨ + ٥٩ = ٨٧٥٠ - ٢١٠ = ٩٠ - ٩٠) قوله وزمان الشتاء صه يوماً . دليله ما قلنا فى زمان الخريف بعينه . والى هنا تم كلا المطلبين مع برهانهما على طريقة القدماء بحول الله تعالى والحمد لله رب العالمين .

ثم ان الفاضل الخفرى اورد هذا المطلبين فى شرحه على التذكرة للخواجه قدس و لا بأس بذكره من حيث ان ما اتى به خلاصة ما ذكرناه و ما فصلناه كان شرحاً و بياناً له فيزيد بصيرة

قال: وهو اى ما بين المركزين فى فلك الشمس عند بطليموس ب ل اى درجتان و نصف على ان نصف قطر الخارج ستون جزء و علم ذلك بان وجد موافقاً لابرخس زمان الربيع صدل و زمان الصيف صب ل و اخذ قوس الزمانين من منطقة الخارج فوجد قوس زمان الربيع صحت و قوس زمان الصيف صا يا و اخذ جيب نصف فضل مجموعهما الذى هو فقد ك على نصف الدور وهو ب يومع جيب فضل القوس الربيعية على مجموع ذلك النصف و ربع الدور و طلب الخط القوى عليهما فوجد خطاً مقداره ب ك ط ل على ان يكون نصف قطر الخارج للشمس ستين جزءاً ، و علم موضع الاوج من كون نسبة جيب فضل - القوس الربيعية المذكورة على الربع الى ما بين المركزين كنسبة جيب قوس من دائرة البروج بين موضع الاوج و النقطة الصيفية الى نصف قطر المثل فيكون جيب تلك القوس من دائرة البروج كد نج و يكون قوسه كد ل فيكون الاوج عنده فى خمسة اجزاء و نصف من الجوزاء انتهى .

اقول لا يخفى عليك بعدما بيناه ان مراد الخفرى من الربع فى قوله « فضل القوس الربيعية المذكورة على الربع » هو الربع مع نصف فضل المجموع و انما لم يأت به بقرينة ما قاله فى بين المركزين و انه سقط من قلم انساخ .

قال اقول فهذه طريقة المتقدمين و اما المتأخرون فلما راوا ما فى تحصيل اوقات الانقلابين من العسر لقلّة تفاضل الميل هناك عدلوا عن نقط الفصول الى نقط غيرها مما يكثر تفاضل الميل عندها و اشترط بعضهم لسهولة العمل ان تكون ثنتان من تلك النقط

مقابلتين فاذا حصلوا اوقات حلول الشمس فيها برصد ارتفاعات انصاف النهار ومعرفة الميول وعروض البلدان كما مر استخرجوا من ازمة ما بينها هذين المطلبين.

اقول هذا كلام المحرر العلامة الطوسي الخواجه قدس سره

قوله واشترط بعضهم لسهولة العمل الخوجه السهولة يظهر لك في الاشكال الآتية من حيث ان تحصيل المطلبين المذكورين اعنى البعد فيما بين المركزين و نقطة الوجة يكون مع ذلك الشرط جلياً لمكان وضوح اضلاع المثلث وتفصيل كل واحد منها عن الآخر وأما ان لم يشترط التقابل فربما كانت الاضلاع المثلث متداخلة ولم تكن مفصلة حتى يسهل تمييز كل واحد منها عن الآخر الا بالتأمل الدقيق كما ستعلم على طريقة الامير ابى نصر بن عراق.

قوله حلول الشمس فيها. اى فى تلك النقط.

واعلم انه اذا اريد استعمال موضع الشمس فى نصف نهار بلد مطلوب لاجدان يستعلم عرض ذلك البلد اولاً ثم يستعلم بالآلات الرصدية من الاسطرلاب او الربع المجيب او غيرها كما بينا فى رسالتنا فى القبلة غاية ارتفاع الشمس فى ذلك اليوم اى ارتفاع وقت بلوغها الى دائرة نصف النهار فى ذلك اليوم حقيقة على ما حقق وبرهن فى الازياج وغيرها .

فاذا علم ارتفاعها كذلك فان كان تمام ارتفاعها مساوياً لعرض البلد المفروض كانت الشمس حينئذ فى احد الاعتدالين لان عرض البلد هو بعد البلد اوى مكان عن الاستواء وان شئت قلت بعد فوق الرأس وهو قطب الافق عن المعدل او قطب المعدل عن الافق. فاذا كان تمام ارتفاع الشمس مساوياً لعرض بلد فهى لامحالة تكون فى سطح معدل النهار فلا بد ان تكون فى احد الاعتدالين.

وان كان تمام ارتفاعها مخالفاً لعرض البلد اخذ الفضل بينهما فانه ميل درجة - الشمس لكن ان كان الفضل لتمام الارتفاع كان الميل جنوبياً.

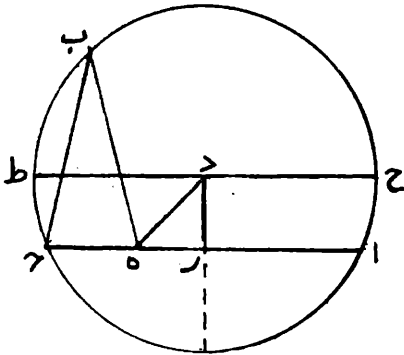
وان كان الفضل لعرض البلد كان الميل شمالياً.

وعلى التقديرين اذا قوسناه فى جدول الميل خرجت درجة الشمس معلومة فى



و ان كان ارتفاعها ٥٢ و الفضل له ١٦ ايضاً فالشمس جنوبية عن المعدل وميلها ١٦ ايضاً؛

قوله هذين المطلبين. اى معرفة بعد ما بين المركزين و معرفة نقطة الاوج.



## ش ۳

قال اما اذا كانت نقطة ا من المثلث  
متقابلتين فهكذا ليكن ا ب ح الخارج المركز على  
مركز د و ه مركز البروج و ا ب ح النقط الثلث  
على ان ا ح منها متقابلتان و فصل ا ح و يمر  
لا محالة بنقطة ه ونخرج من د د ر عمودا على ا  
ح ونصل ب ح ب ه د ه ونقول في مثلث ب ه  
ح زاوية ه هي ما بين نقطتي ح بالرؤية و

زاوية ح هي نصف قوس ا ب اعنى نصف سیر الشمس الاوسط فيما بين نقطتى ا ب فهما معلومتان وتبقى زاوية ب تمامهما الى نصف الدور معلومة ونسبة جيبها الى جيب زاوية ه كنسبة ه ح الى ح ب و ب ح وتر القوس التى هي سیر الشمس الاوسط بين نقطتى ب ح على ان د ط نصف القطر معلوم فه ح معلوم و ر ح جيب نصف قوس ا ح اعنى نصف ما يبقى من الدور بعد قوسى ا ب ب ح معلوم فر ه معلوم و ر د و هو جيب تمام نصف قوس ا ح ايضا معلوم فه د المطلوب و موضع الـ اوج منه معلوم كما مر .

اقول هذا تنمة كلام الخواجه قده وهذا هو البيان على الوجه الاول اعنى على

شرط تقابل النقطتين و هو ظاهر .

قوله على ان ا ح منها متقابلتان. اى متقابلتان بحسب الرؤية فى فلك البروج  
قوله ويمر لا محالة بنقطة ه . وذلك لان معنى التقابل ان تكون كل نقطة نظيرة  
الآخرا عنى ان يكون بينهما ١٨٠ درجة فاذا كان كذلك ف ا ح قطر من اقطار منطقة البروج  
لا محالة فيمر ا ح على مركزها اى على نقطة ه.

قوله زاوية ه هى ما بين نقطتى ب ح بالرؤية. و اعلم اولاً انه لا بد لك ان تنتقل  
ح الى منطقة البروج فتعرضهما هناك، لا كما فى الشكل لانهما على الخارج، حتى  
يتضح لك البرهان؛ فنقول ان قوس ح ب معلومة لان الفرض على ان استعلمنا موضع  
الشمس فى ثلاثة انصاف نهر فعلمنا ما وقع من الزمان بين كل نصفى نهارين وكذلك  
سيرها الاوسط فى تلك الازمنة وهذا هو مراده بالرؤية اى بالرصد فتلك القوس مساوية  
لزاوية ه فى مثلث ب ه ح.

قوله و زاوية ح هى نصف قوس ا ب. اى زاوية ح من مثلث ب ح ه وذلك  
لان قوس ا ب معلومة بالرؤية اى بالرصد على ما بيناه آنفا و برهن فى الشكل ١٩ من  
ثلاثة الاصول ان زاوية المركز ضعف زاوية المحيط اذا كانتا على قوس واحد فزاوية  
ح نصف قوس ا ب فحيث ان قوس ا ب معلومة فنصفها معلوم ايضا.

قوله و تبقى زاوية ب تمامهما الى نصف الدور معلومة. و اعلم انه برهن فى  
٣٢ من اولى الاصول وفى الشكل الاول من الفصل العاشر و من الشكل العاشر من الفصل  
الثانى عشر كلا الفصيلين فى المقالة الاولى من المجسطى ان زوايا الثلاث فى المثلث على  
البسيط مساوية لقائمتين (١٨٠) ففى المقام اذا علمنا فى مثلث ب ه ح مقدار زاويتين  
منه فطر حهما من نصف الدور (١٨٠) فالحاصل هى مقدار زاوية ب.

تبصرة :

انما قيدنا المثلث على البسيط اعنى السطح لان المثلث على الكرة فجميع  
زواياه الثلاث اعظم من قائمتين كما برهن فى الشكل ١١ من اولى اكرمانا لاووس.  
قوله ونسبة جيبها الى جيب زاوية ه الخ وذلك لما بينا ان نسب الاضلاع كنسب

الجيوب فهيها  $\frac{\text{جيب زاوية ب}}{\text{جيب زاوية ه}} :: \frac{\text{ضلع ه}}{\text{ضلع ب}}$

قوله فه  $\text{ه}$  معلوم. وذلك لان في الاربعة المتناسبة اذا كانت ثلاثة مقادير معلومة

يصير الباقي معلوماً ففي المقام  $\text{ه}$  يصير معلوماً  $\text{ه} = \frac{\text{جيب زاوية ب} \times \text{ب}}{\text{جيب زاوية ه}}$

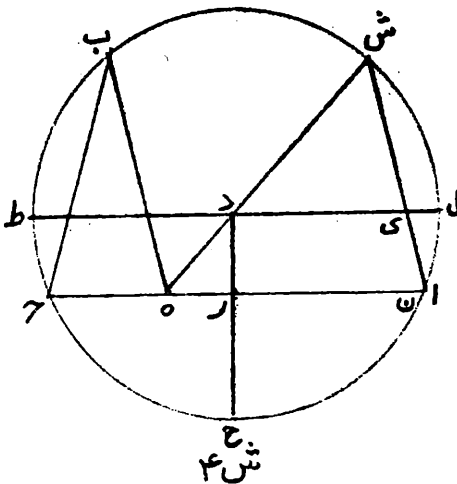
قوله و  $\text{ر}$  جيب نصف قوس  $\text{ا}$  الخ لا يخفى ان الدائرة تساوى  $٣٦٠$  فاذا كانت قوسا  $\text{ا ب}$   $\text{ب}$   $\text{ه}$  معلومتين فنطرح مجموعهما من  $٣٦٠$  فبقى قوس  $\text{ه}$  معلومة ؛ ثم انه برهن في الشكل الثالث من ثلاثة الاصول: كل وتر يخرج اليه من المركز خط فان نصفه فهو عمود عليه وان كان عموداً عليه فهو قد نصفه الخ؛ فار  $\text{ه}$  وتر قوس  $\text{ه}$  انصف على  $\text{ر}$  وعلى مامر من ان الجيب نصف وتر ضعف القوس فر  $\text{ه}$  جيب نصف قوس  $\text{ه}$  اعني نصف ما يبقى من الدور بعد قوس  $\text{ا ب}$   $\text{ب}$   $\text{ه}$  فصار  $\text{ر}$  معلوماً .

قوله فر  $\text{ه}$  معلوم . وذلك لان  $\text{ه}$  معلوم على الاربعة المتناسبة كما دريت و  $\text{ر}$  معلوم لانه جيب نصف قوس  $\text{ا}$  فنطرح  $\text{ه}$  من  $\text{ر}$  يبقى  $\text{ر ه}$  معلوماً .

قوله و رد وهو جيب تمام نصف قوس  $\text{ا}$  ايضاً معلوم. وذلك واضح بالتأمل

فيما مرضا

و ان شئت توضيحاً فليخرج عمود  $\text{د ر}$  الى ان يلقي المحيط على  $\text{ح}$  فد  $\text{ح}$  نصف القطر ونقيم عليه من  $\text{د}$  عمود  $\text{د ل}$  فيكون  $\text{ل ح}$  ربع الدائرة ومن  $\text{ر}$  عود  $\text{ر ا}$  على



در  $\text{ح}$  فيكون موازيا لد  $\text{ل}$  فنخرج من  $\text{ا}$  عمود  $\text{ا ي}$  على  $\text{ل د ط}$  القطر فخط  $\text{ا ي}$  هو جيب قوس  $\text{ا ل}$  مساوياً لرد لانهما عمودان بين متوازيين

فحيث كان قوس  $\text{ه}$   $\text{ا}$  معلومة فتمامها اعني قوس  $\text{ا ل}$  معلومة فجيبها اعني  $\text{ا ي}$  معلوم فر  $\text{د}$  معلوم

قوله فيه المطلوب و موضع الوجة منه معلوم كما مر . اما هـ د فلان في مثلث  
د ر ه ضلعي د ر ه معلومان فبالعروس ناخذ مربع د ر ه و مجموعهما مساو لمربع  
د ه و ناخذ جذره وهو مقداره كما مر .

وأما موضع الوجة فلانا نخرج هـ د الى ش فتكون زاوية شهـ ا مركز البروج  
فتقول كما مر  $\frac{\text{ضلع د ر ه}}{\text{ضلع ر ه}} : : \frac{\text{جيب زاوية د ر ه اعنى جيب ش هـ ا}}{\text{جيب زاوية د ر ه اعنى جيب القائمة الجيب الاعظم}}$   
فكما نبهنا عليك مراراً تفرض الحروف على منطقة البروج حتى يسهل عليك  
الامر .

قال و اذا لم يعتبر النقيض في النقط فعلى ما يجيء بيانه في استخراج اوساط  
القمر و الكواكب ان شاء الله تعالى ونعود الى الكتاب .

اقول هذا آخر كلام المحرر عليه الرحمة و الغفران في المقام .  
قوله على ما يجيء بيانه في استخراج اوساط القمر الخ اتى بما وعد في الفصل  
السادس من المقالة الرابعة من المجسطى ولما كان ما اتى به هناك مبتدئاً على مقدمات  
كثيرة و خارج عما نحن بصدد الان فلنعرض عنه الى ان يحين حينه في شرحنا على  
المجسطى ان شاء الله تعالى .

ونحن نذكر ههنا شريعة مما يكون مرتبطاً للمقام فنقول :  
البيروني في الاثار الباقية ص ١٨٤ و ص ١٨٥ بعد استخراج المطالبين المذكورين  
على طريقة القدماء قال :

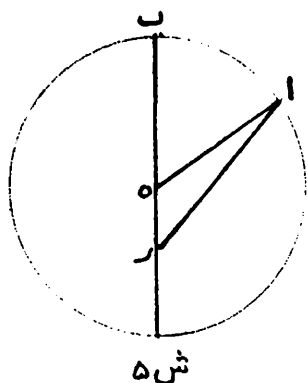
وهذه طريقة القدماء في استخراج الوجة و اما المحدثون فانهم لما علموا ان  
الوقوف على اوقات الانقلابين صعب جداً و شبه الممتنع آثروا في ارضاء دهم لنقط  
ا ب ج د اوساط الارباع اعنى انصاف البروج الثوابت و استخراج استاذى ابونصر  
منصور بن على بن عراق طريقة الاستخراج ما تقدم ذكره يحتاج الى رصد ثلث نقط  
من فلك البروج كيف اتفقت بعد تحصيل مقدار سنة الشمس وقد ثبت في كتاب الاستشهاد  
باختلاف الارصاد ان فضل هذه الطريقة على ما اورده المحدثون كفضل ما اورده على

القدماء انتهى كلام البيرونى.

اقول ولم يستشهدنى كتاب الاستشهاد و لارسانل الاميرابى نصر الا ان المحقق النيسابورى فى شرحه على المجسطى اتى بخلاصة ما ذهب اليه الامير ابونصر فنحن نذكره لانه يليق بان يذكر ثم نشير الى بيان ما اجمل بعون الله تعالى.

قال النيسابورى: قال الامير ابونصر و يمكن بيان هذا المطلوب بوجه آخر اصح مما ذكره بطليموس اذا كان مسير الشمس المستوى والمرئى معلومين فى زمانين متتاليين اما اذا كان الزمانان و المسير المرئى فيهما متساويان فان النقطة الواسطة هو البعد الابدع ا و الاقرب يعرف ايهما كان بسرعة المسير او بطؤه و اذا كان المسير المستوى معلوماً فانه بسهولة يستخرج بعد ما بين المركزين وهو ان يضرب جيب فضل ما بين المسير المستوى والمرئى فى احد الزمانين فى الجيب كله ونقسم المجتمع على جيب المسير المرئى فى احد الزمانين فما خرج فهو بعد ما بين المركزين.

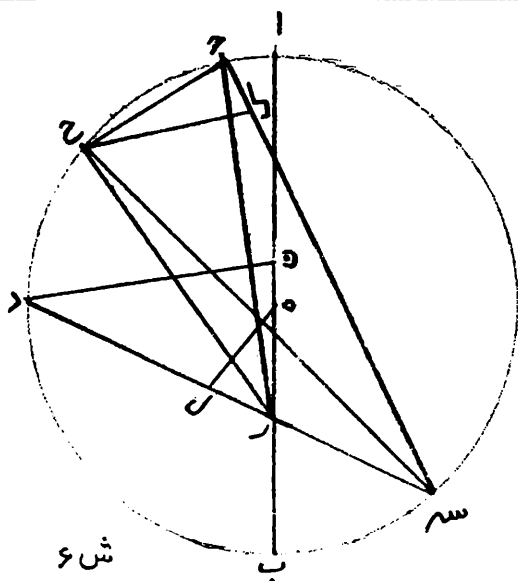
و برهان المعنى الاول ظاهر ولكننا نريد نذكر برهان هذا الحساب فندير دائرة



ا ب ح للفلك الخارج المركز على مركزه، و نخرج قطر ب ح يمر على المركزين و ليكن مركز البروج ر و قوس ات مسير الشمس المستوى فى احد الزمانين ونصل ه ا ر ا فلان زاوية ا ر ب التى للمسير المرئى معلومة بالرصد و زاوية ا ه ب التى للمسير المستوى ايضاً معلومة من قبل الزمان ففضل ما

بينهما هو زاوية ر ا ه معلوم فجيب زاوية ر ا ه معلوم لانه جيب المسير المرئى فنسبة ر ه الى ا ه معلومة و هى كنسبة جيب فضل ما بين المسيرين فى احد الزمانين الى المسير المرئى فيه وذلك ما اردناه .

و اما اذا لم يكن المسير المرئى فى الزمانين كما ذكرنا فانا نعيد دائرة ا ب د للخارج على قطر ا ب ومركزه ه و ر على القطر مركز العالم و ليكن ح ح د قوسى



د د المعلوماته على المحيط معلومه فزاوية سه ح ر معلومه فاضلاع مثلث سه ر ح نسب بعضها الى بعض معلومه و نصل وتر ح ح و نسبته الى القطر معلومه وكذا نسبته الى سه ح معلومه.

فاذا اخرجنا من ح عمود ح ك على ح سه كان في مثلث ح ح ك ضلعا  
 ح ح ك معلومين، و زاوية ك قائمة فتصير زاوية ح ح ك معلومة فجميع زوايا  
 مثلث ح سه ح معلومة وكانت نسبة ح ح الى القطر معلومة فنسبة سه ح الى القطر  
 معلومة فسه ح معلوم، فقوس سه ا ح معلومة، وكانت قوس ح د معلومة، فتبقى قوس  
 د س معلومة وكذلك وتر د سه.

و ايضاً كانت نسبة سه ح الى سه ر معلومة، فنسبة كل من سه ر و د الى القطر معلومة فسه ر و د معلومان.

و يخرج من المركز عمود ه ل على وتر د سه فسه ل معلوم و يفضل عليه مربع نصف القطر بمربع ه ل فمربع ه ل معلوم وكذلك ه ل، و ر ل الذى هو فضل سه د المعلوم على سه ر المعلوم معلوم فه ر القوى على ه ل ر ل معلوم فبعد ما بين المركزين معلوم .

و اذا كانت النقطة التي تحاذى د من فلك البروج معلومة بالرصد صارت النقطة المحاذية للبعد الابد معلومة لاننا نخرج عمود د على قطر ا ب ونسبته الى ه ل المعلوم كنسبة د ر المعلوم الى ه ر لتشابه مثلثي ه ز ل د ن ر من قبل اشتراك زاوية ر وكون كل من زاويتي ل ن قائمتين فنسبة ز د الى د ن من مثلث د ن ر معلومة فزاوية د ر ن تصير معلومة لان نسب الاضلاع كنسب الجيوب وذلك ما اردناه.

قال فهذا اصح مما عمل عليه بطليموس في معرفة البعد الابد لتعذر ادراك وقت الانقلاب بالحقيقة فهذه خلاصة ما ذكره الامير ابونصر عراق في هذا العمل وهو قريب مما ذكره ابو الريحان في بعض تصانيفه وظهر انه مما لم يشترط فيه تقابل رصدين من الارصاد الثلاثة انتهى.

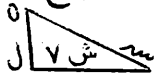
اقول اما بيانه وان كان ظاهراً لمن علم ما قدمناه الا انا نزيده بيا فتقول قول الامير في الطريقة الاولى فنسبة ر ه الى ا ه معلومة ، وذلك لما تقدم من ان نسب الاضلاع كنسب الجيوب ففي المقام لما كانت زاويتي ا ر معلومتين و ا ه نصف القطر الخارج معلوم فتكون  $\frac{\text{ر ه (ضلع زاوية ا)}}{\text{ا ه (ضلع زاوية ر)}} : \frac{\text{جيب زاوية ا}}{\text{جيب زاوية ر}}$  ففي الاربعة المتناسبة

اذا كانت ثلاثة مقادير معلومة يصير الرابع المجهول معلوماً وهي هنا السجهول ضلع ر ه فطريق العمل في المقام هكذا  $\frac{\text{جيب زاوية ا} \times \text{ا ه ضلع زاوية ر}}{\text{جيب زاوية ر}} = \text{ر ه ضلع زاوية}$

ا. فنضرب جيب زاوية ا وهو جيب فضل ما بين المسير المستوي والمرئي في احد الزمانين. في الجيب كله اعني ا ه ضلع زاوية ر لان ا ه نصف قطر الخارج ونقسم المجتمع على جيب المسير المرئي في احد الزمانين اعني جيب زاوية ر فما خرج فهو ر ه بعد ما بين المركزين .

قوله في الطريقة الثانية: و زاوية د سه ح لانها بمقدار قوس د ح المعلومة الخ. زاوية د سه ح نصف قوس د ح مقداراً لان زاوية المحيط نصف زاوية المركز كما في الشكل ١٩ من الثالثة الاصول .

قوله فسه معلوم، وذلك لان سه د نصف على ل بقسمين متساويين كما في الثالث من ثلاثة الاصول.

قوله و يفضل عليه مربع نصف القطر بمربع ه ل. و ذلك لانا اذا وصلنا سه ه يحدث مثلث هكذا  و ل منه قسامة فبالعروس مربع سه ل + مربع ه ل = لمربع سه ه فلان سه ه منه نصف قطر منطقة البروج فيفضل على سه ل بمربع ه ل والباقي ظاهر.

قوله لانا نخرج عمود ن د على قطر ا ب الخ اقول في مثلث د ن ر على مامر من ان نسب الاضلاع كنسب الجيوب يكون  $\frac{\text{جيب زاوية د}}{\text{ضلع ن د}} : \frac{\text{جيب زاوية ر}}{\text{ضلع ر د}}$  ففيه مجهولان احدهما ضلع ن د و الاخر جيب زاوية ر فعلى تشابه المثلثين كما برهن في الشكل الرابع من سادسة الاصول يصير ضلع ن د معلوماً ففي المثلثين  $\frac{\text{ن د}}{\text{ه ل}} : \frac{\text{د ر}}{\text{ه ر}}$  فلما صار ن د معلوماً يصير جيب زاوية ر معلوماً ثم نقوس ذلك الجيب فالحاصل قوس ا ح د و هو الباقي و باقى الكتاب ظاهر والحمد لله ملهم الصواب.

ثم اقول مامر من طريقة استخراج بعد ما بين المركزين و الاوج في ذلك - الشمس انما هو مبتن على ان يكون لها فلكان خارج المركز و الممثل كما هو رأى بطليموس و جل المحققين على ما بين في صدر الرسالة، و بطليموس لم يذكر في المجسطى استخراجهما على فرض التدوير لها وان كان يعلم بالقياس الى سائر الكواكب السيارة التى لها فلك التدوير و الفاضل المحقق النيسابورى برهن في الشرح طريقة استخراجهما على ذلك الفرض ايضاً لكننا قد اقتفينا اثرهم و اعرضنا عما تصدى له خوفاً للاطالة مع قلة العائدة ولعلنا نذكرهما و نبرهنهما على ذلك الفرض في شرحنا على المجسطى و الى هنا نختم الرسالة و قد فرغنا عنها في ليلة الجمعة الخامسة عشرة من ذى الحجة ١٣٧٩ هـ و انا عبده الراجى الحسن بن عبدالله الطبرى الاملى، المدعو : (حسن زاده آملى) والحمد لله رب العالمين رب انعمت فزد.



## رسالة في الصبح والشفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فالق الاصباح و صلى الله على سيدنا محمد وآله مصابيح الدجى و  
مفاتيح الفلاح .

وبعد فيقول العبد الحسن الطبرى الآملى المدعو بـ (حسن زاده آملى) : هذه  
رسالة فى حدوث الفجرين الكاذب والصادق ، و تماكس الصبح والشفق ، و مسائل  
شتى فقهية ورياضية متعلقة بهما ، أهديها الى بغاة العلم وحماته مستمداً بعون الله تبارك  
و تعالى .

اعلم أن الشمس أعظم جرمًا من الارض بكثير وهى على الحساب الذى أورده  
غياث الدين جمشيد الكاشى فى رسالته المفيدة الانيقة المترجمة بسلم السماء ثلاثمائة  
وست وعشرون مثلاً للارض .

وقد بين اسطرخس فى الشكل الثانى من كتابه فى جرمى النيرين أن الكرة اذا  
اقلت الضوء من كرة اخرى أعظم منها كان المستضىء منها أعظم من نصفها فلما كانت  
الشمس والارض كريتين والشمس أعظم منها بكثير فالارض تستضىء أكثر من نصفها  
من الشمس دائماً . وتحدث بين المستضىء والمظلم من الارض دائرة صغيرة اذ الجزء  
المضىء من الارض أعظم من النصف كما علمت فهى لا تنصف كرة الارض وقد بين  
فى محله أن الدائرة العظيمة هى التى تنصف الكرة التى فرضت عليها.

ثم اعلم أن ما يقبل الضوء يجب أن يكون كثيفاً مانعاً من نفوذ الضوء فيه فلو لم يكن مانعاً كالهواء والزجاج المشفين لم يقبلا الضوء فالارض لكثافتها المانعة من نفوذ الضوء قابلة له وكذا كرة البخار المحيطة بها و أما ما فوق كرة البخار من الهواء لا يستضيء بضياء الشمس أصلاً لكونها مشقة في الغاية و ينفذ النور فيها ولا ينعكس فاذا وقع ضوء الشمس على الارض يستضيء وجهها المواجه لها بها .

ولما كانت الارض كرية الشكل تقريباً والشمس أعظم منها يكون ظلها على شكل مخروط مستدير فان الكرة المنيرة لو كانت مساوية للمستديرة يكون الظل على شكل الاستوانة المستديرة لا المخروط المستدير، ثم قاعدة المخروط المستدير من ظل الارض هي تلك الدائرة الصغيرة يحيط به هذه القاعدة و سطح مستدير يرتفع منها و يستدق شيئاً فشيئاً الى أن ينتهي في أفلاك الزهرة و يكون لا محالة قاعدة مخروط الظل نحو جرم الشمس وسهمه في مقابلة جرمها أبداً ففي منتصف الليل يكون السهم على دائرة نصف النهار فوق الارض اما قائماً على سطح الافق الحسى ان كانت الشمس على سمت القدم ، أو مائلاً الى جهة القطب الظاهر ان كانت عن سمت القدم في جهة القطب الخفى ، أو الى جهة القطب الخفى ان كانت عن سمت القدم في جهة القطب الظاهر؛ ولكن يتساوى بعده عن الشرق والغرب في جميع الصور .

ولا يخفى على ذى دربة في الفن أن هذا مخصوص بما اذا لم يتصل الصبح بالشفق اذ حينئذ قبل أن يميل المخروط الى جانب الغرب يصير الشعاع المحيط به مرئياً كما سنزيدك فيه بياناً .

ثم ان كرة البخار هواء متكاثف بسبب مخالطة الاجزاء الارضية والمائية المتصاعدتين من كرتيهما بحرارة الشمس أو غيرها على شكل كرة محيطة بالارض على مركزها و سطح مواز لسطحها وهي مختلفة القوام فمما هو أقرب منهما الى الارض أكثف مما هو أبعد لان تصاعد اللطف أكثر بالطبع من الاكثف وقد بين في الابعاد والاجرام أن بعد سطحها الاعلى عن سطح الارض اثنان وخمسون ميلاً تقريباً .

و مخروط الظل يتقب كرة البخار و لا يحيط بها و ذلك لان قاعدة المخروط

سطح دائرة محيطها هو الفصل المشترك بين المضى والمظلم من كرة الارض و تلك الدائرة صغيرة أعنى أن القاعدة أصغر من عظمة مفروضة على كرة الارض كما دريت فتكون أصغر كثيراً من عظمة كرة البخار لانها محيطة بالارض. فما وقع من كرة البخار داخل هذا المخروط لا يستضىء بضياء الشمس وما سواه من كرة البخار مستنيرة أبداً لكثافتها واحاطة الشمس بها لكنها لا نرى في الليل لبعدها عن البصر.

فاذا كانت الشمس تحت الارض قريبة من الافق فما يرى من القطعة المستنيرة من كرة البخار فوق الافق ان كان في الجانب الشرقى يسمى صباحاً، وان كان في الجانب الغربى يسمى شفقاً وهما متعاكسان أى متشابهان شكلاً ومتقابلان وضعاً فان أول الصبح بياض مستدق مستطيل منتصب. ثم بياض عريض منبسط في عرض الافق مستدير كنصف دائرة يضىء به العالم ، ثم حمرة. وأول الشفق حمرة، ثم بياض عريض منبسط مستدير، ثم بياض مستدق مستطيل منتصب .

وهما مختلفان لوناً أيضاً لاختلاف ما يستضىء من الجو بضياء الشمس بسبب اختلاف لون البخار فانه يكون في أواخر الليل مائلاً الى الصفاء و البياض لسطوبة المكتسبة من برودة الليل ؛ والى الصفرة في أوائله لغلبة الحر الدخاني المكتسب من حرارة النهار مع أن الكثيف كلما كان أكثر صفاء و بياضاً كان أضوء والشعاع المنعكس عنه أقوى .

واعلم أن النوع الاول من الفجر أعنى ذلك البياض المستدق المستطيل المنتصب يعرف بالصبح الاول والصبح الكاذب ، و يلقب بذنب السرحان . أما بالاول فاسبقه لانه أول ما يرى فوق الافق من نور الشمس .

و أما بالكاذب فلكون ما يقرب من الافق بعد مظلماً أى لو كان يصدق أنه نور الشمس لكان المنير ما يلي الشمس دون ما يبعد منها .

وقيل سمى بالكاذب لانه تعقبه ظلمة تكذبه فانه اذا طلع الصبح الثانى انعدم ضوء الصبح الاول .

وفيه أن ضوء الصبح الاول لا يعدم بطلوع الصبح الثانى بل يخفى عن البصر

لضعفه وغلبة الضوء الشديد الطارى أعنى ضوء الصبح الثانى عليه كما هو حكم النور الضعيف فى قبال القوى منه و لذا يخفى ضياء الكواكب فى ضوء الشمس فلا يصح أن يقال ان ظلمة تعقبه وتكذبه أيضاً لانه لاتعقبه ظلمة بل يكون وقتئذ ما قرب من الافق مظلماً وانما يعقبه ضوء قوى عليه .

وأما بذنب السرحان فلدقته واستطالته تشبيهاً له به اذا شاله ولان الضوء فى أعلاه دون اسفله كما أن الشعر يكون يكثر على أعلى الذنب دون اسفله قاله العلامة الخضرى فى شرح التذكرة ولاستطالته يسمى بالفجر المستطيل أيضاً .

قال المسعود بن السعد بن السلطان:

وليل كأن الشمس زلت ممرها  
نظرت اليه و الظلام كأنه  
فقلت لنفسى طال ليلي و ليس لى  
ارى ذنب السرحان فى الجوطالماً  
ومراده من الغزاة معناها البعيد أعنى الشمس ، قال الحافظ :

شود غزاة خورشيد صيد لاغر من  
و قال الخاقانى الشروانى فى قصيدة مدح بها منو جهرشروانشاه (ص ۳۷۹ طبع  
طهران ۱۳۳۶ هـ ش) :

صبحدم آب خضر نوش از لب جام گوهرى  
شاهد طارم فلک رست ز ديو هفت سر  
كز ظلمات بحر جست آينه سكندرى  
از پى مغز خاكيان لخلخه هاى عنبرى  
ريخت بهر دريچه اى آغچه زرش سرى  
يوسف گرگ مست ما دعوى روز پيكرى  
يوسف روز جلوه كرد از دم گرگ و ميكند

والنوع الثانى من الفجر أعنى ذلك البياض العريض المنبسط فى عرض الافق المستدير كنصف دائرة يضىء به العالم يسمى بالصبح الثانى ، والصبح الصادق ، والفجر المستطير ، والصدىع .

أما بالثانى فلكونه فى مقابل الاول.

وأما بالصادق لأن ضيائه أصدق من الضياء الاول ، ولانه فى ازاء الكاذب .  
 وأما بالمستطير فمن قولهم استطار الفجر اذا انتشر وتبين ، وسيأتى قول رسول  
 الله ﷺ : لا يغرنكم الفجر المستطيل فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير .  
 وأما بالصديع لانه انصداع ظلمة عن نور والصدع : الشق والفرق والفصل .  
 وقد وردت فى التعبير عن الصديق رواية عن الصادق عليه السلام رواها شيخ الطائفة الطوسى  
 قدس سره فى التهذيب باسناده عن الحضرمى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت : متى  
 اصلى ركعتى الفجر؟ قال : حين يعترض الفجر وهو الذى تسميه العرب الصديق (ص  
 ٥٣ ج ٥ من الوافى) .

ولا يتعلق بالنوع الاول شىء من الاحكام الشرعية ، ولا من العادات الرسمية  
 غالباً ، بل يتعلق بالنوع الثانى منه كما يدل عليه بعض الايات القرآنية وأخبار مستفيضة  
 ان لم تكن متواترة وردت فى هذا المعنى وسيجىء نقل طائفة منها ان شاء الله تعالى .  
 و انما قيدنا الحكم بقولنا غالباً لأن نبذة من عبادات نغلية تتعلق بطلوع الفجر  
 الاول : منها دخول وقت فضيلة الوتر فان أفضل أوقاتها ما بين الفجرين كما رواه شيخ  
 الطائفة قدس سره فى التهذيب (وفى الوافى ص ٥٣ ج ٥) باسناده عن اسماعيل بن  
 سعد الاشعري قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر فقال : أحبها الى  
 الفجر الاول - الحديث .

فان قوله عليه السلام : أحبها الى ، يدل على أن وقت فضيلته الفجر الاول .  
 وفى الكافى والتهذيب باسنادهما عن ابن وهب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن  
 أفضل ساعات الوتر فقال : الفجر الاول (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى) .  
 وفى أوائل مفتاح الفلاح للشيخ الاجل العلامة البهائى قدس سره أنه روى أن  
 رجلاً سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن الوتر أول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج  
 أمير المؤمنين عليه السلام الى المسجد فنادى أين السائل عن الوتر؟ ثلاث مرات ، نعم ساعة  
 الوتر هذه ؛ ثم قام عليه السلام فأوتر .

فان المراد من قوله : بين الصبحين هو بين الفجرين أى الكاذب والصادق

كما لا يخفى .

ومنها وقت نافلتى الصبح ففى التهذيب باسناده عن البرزنى قال : قلت لابی الحسن عليه السلام : ركعتى الفجر اصليهما قبل الفجر ، و بعد الفجر ؟ فقال : قال أبو جعفر عليه السلام : احش بهما صلاة الليل وصلهما قبل الفجر (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى).

وفى الكافى والتهذيب باسنادهما عن زرارة قال : قلت لابی جعفر عليه السلام : الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما ؟ فقال : قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى) .

وفى التهذيب باسناده عن زرارة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : سألته عن ركعتى الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر ؟ فقال : قبل الفجر انهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل - الحديث (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى) .

وفيه باسناده عن أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قلت : ركعتا الفجر من صلاة الليل هي ؟ قال : نعم (ص ٥٣ ج ٥ من الوافى) .

وكذا غيرها من الروايات الواردة فى ذلك عن أصحاب العصمة عليهم السلام . وانما تدل على ما أشرنا اليه ؟ لأن المراد من الفجر اذا اطلق هو الفجر الثانى ، على أن قوله عليه السلام : «فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة» قرينة دالة على ذلك . وأن قوله عليه السلام : احش بهما صلاة الليل ، وانهما من صلاة الليل وغيرهما ترشدنا الى أن وقت النافلتين بين الفجرين ، وقد علمت أن الوتر الذى هي من صلاة الليل كان أفضل أوقاتها بين الفجرين فنافلتا الصبح وقتها بعد صلاة الوتر وقبل الفجر الثانى أى بين الفجرين فيتم المطلوب .

نعم ان طلع الفجر الثانى ولم يكن قد صلى صلاههما الى أن ينحمر الاقنى فان اجد ولم يكن قد صلى أخرهما الى بعد الفريضة ، كما ورد بها روايات عنهم عليهم السلام . وبما قدمنا علمت أن ما جنح اليه العلامة البيرونى فى القانون المسعودى (٩٣٩ ج ٢) من أنه لا يتعلق بالفجر الاول شيء من الاحكام الشرعية ولا من العادات الرسمية ليس باطلاقة صحيحاً .

فالأحكام الشرعية أكثرها متعلقة بالثاني فالمرؤى عن النبى ﷺ : لا يغرنكم الفجر المستطيل فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير ، فأول النهار طلوع الفجر الثانى ، ويدل عليه القرآن الكريم : كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل (البقرة - ١٨٦) فالخيط الأبيض بياض الفجر المعترض الممدود المستطيل أى الفجر الثانى لانه أوسع ضياء و يناسب قوله تعالى حتى يتبين ، والخيط الأسود سواد الليل . قال أبوداود الألبانى فى الخيط الأبيض :

ولما أضاءت لنا غدوة  
ولاح من الصبح خيطاً ناراً (١)  
وقال آخر فى الخيط الأسود :

قد كاد يبدو وبدت تباشره  
وسدف الخيط البهيم ساتره  
ففى الآية استعارة عجيبة والمراد حتى يتبين بياض الصبح من سواد الليل و عبرهما بالخيطين مجازاً .

والظاهر أن وجه تشبيههما بالخيط لسدقتهما كالخيط لان بياض الصبح فى أول طلوعه يكون مشرقاً خافياً فيزداد انتشاراً ، و سواد الليل وقتئذ يكون منقضياً مولياً فيزداد استتاراً فهما جميعاً ضعيفان دقيقان كالخيط .

وتحقيقه أن الفصل المشترك بين ما انفجر أى انشق من الضياء وبين ما هو مظلم بعد يشبه خيطين اتصالاً عرضاً فالذى انتهى اليه الضياء الخيط الأبيض والذى ابتدأ منه الظلام الخيط الأسود .

وكلمة من بيانية أى الخيط الأبيض من الفجر ؛ واستغنى به عن بيان الخيط الأسود لانه يعلم بالتبع ، وقد مال بعض الى أنها للتبعض وقد علمت بما حققنا أنه وهم .

وروى أن عدى بن حاتم قال : لما نزلت : وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم

(١) المصراع الاول قديروى هكذا: ولما تبدت لنا سدفه ، وقديروى : ولما أضاءت لنا سدفه ، وفى بعض النسخ ظلمة مكان غدوة ، والسدفه : الضياء المخلوط بالظلام . منه .

الخيطة الابيض، الاية قلت للنبي ﷺ انى وضعت خيطين من شعر أبيض وأسود فكنت أنظر فيهما فلا يتبين لى فضحك رسول الله ﷺ حتى رؤيت نواجذه ثم قال : يا ابن حاتم انما ذلك بياض النهار وسواد الليل، وقد نقله المفسرون بألفاظ مختلفة تؤل الى ما نقلناه ، فالاية تدل على أن أول النهار طلوع الفجر الثانى .

و فى الكافى باسناده عن حماد ، عن الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فقال : بياض النهار من سواد الليل - الخ . (ص ٤٣ ج ٧ من الوافى) .

واعلم ان البياض المستدق المستطيل المنتصب الموازى لذنب السرحان آخر الشفق قلما أن يتنبه له الناس و يدركوه والسرفى ذلك أن الهواء حينئذ يكون كدراً جداً بسبب ما يكون الناس فيه من الاشغال وبغلبة الحر الدخانى المكتسبة من حرارة النهار؛ بخلاف الصبح فان الهواء فيه يكون مائلاً الى الصفاء والبياض لرطوبة المكتسبة من برودة الليل ولعدم أشغال معتدة تكدره فبتلك العوائق الطارئة أن ذنب السرحان لا يرى فى الشفق .

لاكما ذهب اليه العلامة أبوريحان البيرونى فى القانون المسعودى (ص ٩٤٩ ج ٢ طبع حيدرآباد الدكن ١٣٧٤ هـ) و تبعه المحقق الشريف والفاضل الفخرى وغيرهما حيث قال : و انما لا يتنبه الناس له لان وقته عند اختتام الاعمال و اشتغالهم بالاكتنان و أما وقت الصبح فالعادة فيه جارية باستكمال الراحة والتهيو للتصرف فهم فيه منتظرون طليعة النهار ليأخذوا فى الانتشار فلذلك ظهر لهم هذا وخفى ذلك . انتهى كلامه .

كيف لم يكن هذا الدليل عليلاً ولو ينتظر أحد غروب الشفق لا يدرك ذلك الخيط الشبيه بذنب السرحان غالباً كما يدركه أول طلوع الصبح .

وجملة الامر أن هذا الحكم رياضى لا يخصص ولا يعتريه ريب ولا يشوبه عيب الا أن الطوارى تمنعنا عن ادراكه .

فيما حققناه فى المقام دريت وهن ما ذهب اليه المولى أحمد النراقى رحمه الله



في الخزائن حيث قال: اشكال رياضي وهو أن الرياضيين عللوا الفجر الكاذب ونسبوه الى الشمس وضوئها ولو كان كذلك ينبغي أن يكون في المغرب أيضاً كذلك يعني اذا غاب الشمس يظهر بعد قليل بياض مستطيل شبيه بذب السرحان وليس كذلك انتهى كلامه . فراجع الى (ص ١٦٥ من كتاب الخزائن الذي طبع في طهران عاصمة ايران سنة ١٣٨٠ هـ) على تصحيحنا وتعليقنا عليه.

وان شئنا ثنيا البيان على تحرير أدق وبرهناه ببرهان هندسي أتم فنقول :

ان ظل الارض مخروط مستدير والمخروط المستدير كما عرفه اقليدس في صدر المقالة الحادية عشر من الاصول ما يحوزه مثلث قائم الزاوية أثبت أحد ضلعي الزاوية القائمة محوراً لايزول وأدير المثلث الى أن يعود الى موضعه ، وسهمه الضلع الثابت وقاعدته دائرة و سهم المخروط مار بمرکز القاعدة عمود عليها أبداً ، و قد بين في محله أن مركز الشمس و الارض أبداً على سهم مخروط ظل الارض فليمر سطح بمرکزى الشمس والارض وسهم المخروط و هذا السطح قائم على قاعدة المخروط على زوايا قوائم كما برهن في الشكل الثامن عشر من المقالة الحادية عشر من الاصول. ثم ليحدث من ذلك السطح مثلث حاد الزوايا قاعدته على الافق و ضلعه على سطح مخروط الظل .

أما كون المثلث حاد الزوايا فنقول ان زاويتي قاعدته حادثان لان سهم المخروط قائم على القاعدة و مار بمرکزها وقطر قاعدة المخروط قاعدة المثلث فمنتصف القطر موقع عمود السهم فينقسم المثلث بمثلثين يكون سهم المخروط ضلعهما المشترك ، ونصف قطر قاعدة المخروط قاعدة كل واحد منهما والزويتان اللتان بين السهم ونصف القطر قائمتان لان السهم عمود على القطر ، فالزويتان الاخرتان أعني زاويتي قاعدة المثلث الاعظم حادثان لان المثلث على البسيط المستوى تعدل زواياه الثلاث قائمتين فاذا كانت احدى زواياه قائمة فلا بد من أن تكون كل واحدة من زوايتيه الاخرتين أقل من قائمة اعنى حادة ، والمثلثان متساويان زواياهما كل لنظيره متساوية كما برهن في الرابع ، وفي الثاني والثلاثين من أولى الاصول .

وانما قيدنا المثلث على البسيط المستوى لانه اذا كان على كرة أمكن أن يبلغ جميع زواياه الثلاث الى أعظم من قائمتين كما برهن في الشكل الحادى عشر من أولى أكرما نالاؤوس.

وانما كانت زاوية رأسه حادة لانها لو لم تكن حادة لكانت اما قائمة أو منفرجة فكان وتره أعظم من كل من ضلعى المخروط لانهما وترا حادتين و قديين فى التاسع عشر من أولى الاصول أن الزاوية العظمى من المثلث يوترها الضلع الاطول و كان وترها قطر قاعدة المخروط الذى هو أصغر من قطر الارض وقد تبين فى الابعاد والاجرام أن رأس المخروط فى أفلاك الزهرة وأن بعد مقعر فلك الزهرة أعظم من قطر الارض بكثير.

وانما كان قطر قاعدة المخروط أصغر من قطر الارض لان الارض أصغر من الشمس بكثير فتقبل منها الضوء وقد علمت أن الكرة اذا قبلت الضوء من كرة اخرى أعظم منها كان المستضىء منها أعظم من نصفها ولذا تحدث بين المستضىء والمظلم من الارض دائرة صغيرة هى قاعدة مخروط الظل فيكون قطره أصغر من قطر الارض. واما كون قاعدة المثلث على الافق فلان قطر قاعدة المخروط يكون دائماً موازياً لافق موضع ما قريباً من الحسى، وفى المقام خاصة اذا كان نصف الليل كان قطر قاعدة المخروط موازياً لافق الناظر قريباً من الافق الحسى.

فاذا دريت ما قدمنا لك فنقول: وليفرض هذا المثلث فى سطح ممتد فيما بين المشرق والمغرب فوق الارض ان كان المطلوب تميز الصبح، و بينهما تحتها ان كان المقصود تميز الشفق، بحيث ان أحد الضلعين على القاعدة يلى الشمس، ولا شك أن الاقرب من الضلع الذى يلى الشمس الى الناظر يكون موقع العمود الخارج من البصر الواقع على ذلك الضلع ثم الاقرب فالاقرب منه، لاموضع اتصال الضلع بالافق؛ فاذن أول ما يرى نور الشمس يرى فوق الافق كخط مستقيم منطبق على الضلع المذكور، ويكون ما يقرب من الافق بعد مظلماً، ولذلك يسمى ذلك النور المرئى فى المشرق بالصبح الاول والصبح الكاذب.

وان شئت قلت ان أول ما يرى من الشعاع المحيط بالمخروط أعنى أقربيه الى موضع الناظر هو موضع خط يخرج من بصره اليه في سطح دائرة سمتية أعنى دائرة ارتفاع تمر بمركز الشمس حالكون ذلك الخط عموداً على الخط المماس للشمس والارض جميعاً الذى هو في سطح الفصل المشترك بين الشعاع و الظل فيرى الضوء مرتفعاً عن الافق مستطيلاً وما بينه وبين الافق مظلماً وهو الصبح الكاذب؛ فتبصر.

ثم اذا قربت الشمس من الافق الشرقى جداً ينسبط النور فصار الافق منيراً يصير الصبح صادقاً ثم يزداد نوره لحظة فلحظة الى أن تظهر الحمرة. وقد علمت أن الشفق يكون بعكس الصبح.

والحمرة التى ترى فوق الافق فى الصبح والشفق انما تتكون من اختلاط النور القوى والظلمة، وليكن ذلك فى ذكرك حين تسير بك قطار فى نفق السكة الحديدية، أو سيارة فى نفق؛ سيما اذا كنت مواجهاً للشمس و كان النفق ذا طول فاذا ظهر مخرج النفق من بعيد ترى حمرة كحمرة الصبح والشفق قد تكونت من اختلاط شعاع الشمس من خارج النفق و الظلمة فى داخله.

وأما امتناع اجتماعهما فى مثلث مستوفلانه اذا كان احدى زواياه قائمة فلا بد من أن تعادل الاخرى ان قائمة فلو كانت أحدهما منفرجة تعادل زواياه الثلاث أكثر من قائمتين هـ. و بمثل هذا البيان نقول: ان هذا العمود لا يمكن أن يقع على أعنى رأس المخروط ولا خارجاً من جانبه فيقع موقع العمود فيما بين نقطتي ا - ح .

ثم نقول: ان - د ه وتر حادة و د - ح - وتر قائمة فالاول أقصر من الثانى بالتاسع عشر من أولى الاصول بل أقصر من كل خط يخرج من موضع الناظر الى ا - ح لكونه وتر قائمة فيكون نقطة ه موقع العمود أقرب النقاط الى البصر فيكون خط د ه من بين الخطوط الخارجة من البصر الى ضلع ا - ح أقل مسافة منها فيرى أولاً موقع العمود أعنى نقطة ه لقر به من البصر ثم بعض ما كان من الضلع المذكور فوق موقع العمود و تحته القريبين منه دون البعض الآخر لبعده عنه فلذلك يرى بعض الاجزاء المرئى من الضلع المذكور كخط مستقيم شبيه بذنوب السرحان اذا شال ذنبه.



وأما ما يقرب من الافق فيكون بعد مظلماً ولا يرى نور الشمس الذى وراء الظل لبعده عن البصر لان لكل مبصر غاية من البعد والقرب اذا جاوزها لم يبصر كما حقق في محله وأشرنا الى شرايط الرؤية في شرحنا على الكتاب الثامن فراجع. على أن الهواء الذى عند الافق يكون أكثف وأغلظ بخلاف الهواء الذى ارتفع عنه ولا يخفى عليك أن للطاقة الهواء وكثافته دخلا في ظهور الضوء وعدمه.

فان قلت: ما قدمت انما يتم لو كان خط ده العمود الواقع على ا ح شعاع البصر فتكون نقطة د بمنزلة عين الناظر مرتفعة عن الافق على حد قامته، والاشكال فيه أن صورة مثلث د ح ه انما تتحقق لو كانت نقطة د - على سطح الافق الحسى لامرتفعة عنه، ولو اعتبر كونها عليه فأين قامة الناظر؟ قلت: قامة الناظر في أمثال هذه الامور كنقطة لا تخل بالمقصود فلا يضرنا في المقام اعتبار قامته وعدمه.

و أما ما وعدنا من زيادة بيان فى اتصال الصبح بالشفق فى بعض الافاق فنقول: قد علم بالتجربة أن انحطاط الشمس عند أول طلوع الصبح الكاذب و آخر الشفق ثمانية عشر درجة فى الافاق التى يكون عروضها ثمانى وأربعين درجة وثلاث وثلاثين. دقيقة شمالية كانت أو جنوبية يتصل آخر الشفق وهو عند غاية انحطاط الشمس عن الافق بأول الصبح الكاذب اذا كانت الشمس فى المنقلب الصيفى أعنى أول السرطان فى الافاق الشمالية وأول الجدى فى الافاق الجنوبية.

وذلك لان افقاً كان عرضه ٣٣ ٤٠ ٨ يكون تمام عرضه ٢٧ ٤٠ ١ فاذا نقص منه الميل الكلى أعنى الميل المنقلب الصيفى و هو فى سنتنا هذه و هى سنة ١٣٨٥ هـ بلغ ٢٧ ٢٠ ٣ تقريباً بقى ١٨ درجة؛ و تكون غاية انحطاط المنقلب الصيفى فى هذا الافق ١٨ درجة لا محالة ولا يخفى عليك أن غاية انحطاطه حينئذ قوس من نصف النهار بين المنقلب عند كونه تحت الارض و بين قطب أول السموت من الجانب الاقرب ولما كانت الشمس بلاعرض أعنى أنها فى سطح دائرة منطقة البروج دائماً فاذا بلغت الى هذا المنقلب تكون غاية انحطاطها عن ذلك الافق ١٨ درجة فيكون آخر الشفق أى

غاية انحطاطها مبدء الصبح الاول.

وهذا أول عرض يتفق فيه اتصال الصبح بالشفق و في الافاق التي جاوزت عروضها ذلك المقدار الى أن بلغ عرضها مثل تمام الميل الاعظم اعني ٣٣ ٦° يتناقص انحطاط الشمس عن الافق عند كونها في المنقلب الصيفي عن ذلك المقدار أى يكون انحطاط أقل من ١٨ درجة فلامحالة تكون عن جنبتي المنقلب نقطتان غاية انحطاطهما تكون ١٨ درجة فمادامت الشمس في القوس التي بين النقطتين يتصل الشفق بالصبح و طلوع الصبح يكون قبل تمام غروب الشفق فيتداخل الصبح والشفق فيكون زمان مامن ساعاتهما ويكثر هذا الزمان كلما ازداد العرض لان العرض كلما كان الاكثر كانت تلك القوس الواقعة بين النقطتين أعظم.

و اذا بلغ العرض مثل تمام الميل الكلى فما فوقها يكون للشمس في المنقلب الصيفي انحطاط أصلا لان مدار المنقلب على الاول يكون أعظم المدارات الا بديه الظهور وعلى الثانى يدور فوق الافق.

و بما حررنا دريت أن قول الفاضل البرجندي في شرح التذكرة في المقام حيث فسر نهاية المقدار في كلام الخواجة: «وفما جاوزت عروضها ذلك المقدار» بقوله: الى أن بلغ عرض تسعين، ليس بصواب. والحق فيه التفصيل.

ثم ان في المقام مباحث أنيقة و مطالب دقيقة حررنا في رسالتنا المدونة في معرفة الوقت والقبلة فليراجع الطالب اليها.

تذييل: قد ذكرنا أن قوله تعالى: «حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر» يدل على أن المراد من الفجر هو الثانى وقد رويت أخبار عديدة من أئمتنا المعصومين عليه السلام فيه:

ففي الكافي عن علي بن مهزيار قال: كتب أبو الحسن بن الحصين الى أبي جعفر الثانى عليه السلام معى جعلت فداك قد اختلف موالوك في صلاة الفجر فمنهم من يصلى اذا طلع الفجر الاول المستطيل في السماء، و منهم من يصلى اذا اعترض في أسفل الافق واستبان؛ ولست أعرف أفضل الوقتين فاصلى فيه فان رأيت أن تعلمنى أفضل الوقتين

وتحده لى وكيف أصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر و يصبح؟ وكيف أصنع مع الغيم؟ وما حد ذلك فى السفر والحضر؟ فعلت ان شاء الله تعالى.

فكتب بخطه و قراءته: الفجر يرحمك الله هو الخيط الابيض المعترض ليس هو الابيض صعداء؛ فلا تصل فى سفر ولا حضر حتى تبينه فان الله تعالى لم يجعل خلقه فى شبهة من هذا فقال: «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر» والخيط الابيض هو المعترض الذى يحرم به الاكل والشرب فى الصوم وكذلك هو الذى يوجب به الصلاة. نقله الفيض فى الوافى فى ص ٥١ ج ٥. والعالمى فى باب أن أول وقت الصبح طلوع الفجر الثانى المعترض فى الأفق دون الفجر الاول المستطيل من صلاة الوسائل، و رواه فى التهذيب بأدنى تفاوت فى ألفاظه. وفى التهذيب عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان رسول الله ﷺ يصلى ركعتى الصبح وهى الفجر اذا اعترض الفجر وأضاء حسناً. وفى الفقيه: وروى أن وقت الغداة اذا اعترض الفجر فأضاء حسناً. رواه فى ذلك الباب من الوسائل أيضاً.

وفى الكافى والتهذيب والفقيه، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: الصبح هو الذى اذا رأيته (كان - نسخة الفقيه) معترضاً كأنه نباض سورى.

أقول: النباض بتقديم النون على الباء من نبض الماء اذا سال وربما قرىء بالباء فالباء والمراد منه نهري سورى على وزن بشرى موضع بالعراق وقد دل عليه ما فى التهذيب عن هشام بن الهذيل، عن ابى الحسن الماضى عليه السلام قال: سألت عن وقت صلاة الفجر فقال: حين يعترض الفجر فتراه. مثل نهر سورى. رواه فى ذلك الباب من الوسائل أيضاً.

وفى التهذيب عن أبى بصير المكفوف قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصائم متى يحرم عليه الطعام، فقال: اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء، الخبر.

أقول: القبطية بضم القاف: الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء منسوب الى القبط وهم أهل مصر هذا فى الثياب و أما فى الناس فقبطى بالكسر كما فى النهاية الاثرية.

وفى الباب التالى من ذلك الباب المقدم من الوسائل: عن زريق، عن أبى عبدالله عليه السلام أنه كان يصلى الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول ما يبدو قبل أن يستعرض.

أقول: والاعبار بهذا المضمون المروية عن أئمتنا عليهم السلام كثيرة رويت أكثرها فى الكتب الأربعة وكتابى الصلاة والصوم من الوسائل وغيرها من الجوامع تدل على ما قدمنا من أن قوله تعالى «حتى يتبين لكم» يدل على أن المراد من الفجر الفجر الصادق وأن الأحكام الشرعية والعادات الرسمية إنما تتعلق به لا بالكاذب.

ثم ان ههنا مسائل أخرى رياضية محررة فى كتابنا الموسوم بدروس معرفة الوقت والقبلة فراجع اليه. والحمد لله على الافضال والاتمام.



## نفس الامر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين. والصلوة والسلام على من اصطفاهم على العالمين سيما على سيدهم وآله آل ياسين. ثم الصلوة والسلام علينا وعلى جميع عباد الله الصالحين.

و بعد فهذه وجيزة عزيزة تبحث عن نفس الامر و قد حداني على تصنيفها ما اتقنه المحقق الطوسي في المسألة السابعة والثلاثين من الفصل الاول من المقصد الاول من تجريد الاعتقاد، وما اورده العلامة الحلي في هذا المقام من كشف المراد . فالحرى أن نصدرها بكلامهما أولاً ، ثم نخوض في نفس الامر ثانياً، مستمدين بمن له غيب السموات والارض و اليه يرجع الامر كله .

قال المحقق الطوسي - قدس سره القدوسي - : واذا حكم الذهن على الامور الخارجية بمثلها وجب التطابق في صحيحه و الافلا . و تكون صحيحه باعتبار مطابقته لما في نفس الامر مكان تصور الكواذب .

وقال العلامة الحلي - رضوان الله تعالى عليه - : اقول : الاحكام الذهنية قد تؤخذ بالقياس الى ما في الخارج، وقد تؤخذ لابهذا الاعتبار . فاذا حكم الذهن على الاشياء الخارجية باشياء خارجية مثلها كقولنا الانسان حيوان في الخارج وجب أن تكون مطابقة لما في الخارج حتى يكون حكم الذهن حقاً و الاككان باطلا . و ان حكم على اشياء خارجية بامور معقولة كقولنا الانسان ممكن، او حكم على الامور الذهنية باحكام ذهنية كقولنا الامكان مقابل للامتناع تجب مطابقته لما في الخارج

اذليس فى الخارج امكان و امتناع متقابلان و لافى الخارج انسان ممكن .  
 اذا تقرر هذا فنقول : الحكم الصحيح فى هذين القسمين لايمكن أن يكون  
 باعتبار مطابقته لما فى الخارج لما تقدم من أن الحكم ليس مأخوذاً بالقياس الى الخارج  
 و لا باعتبار مطابقته لما فى الذهن لان الذهن قد يتصور الكواذب كانا قد نتصور كون  
 الانسان واجباً مع انه ممكن . فلو كان صدق الحكم باعتبار مطابقته لما فى الذهن لكان  
 الحكم بوجود الانسان صادقا لان له صورة ذهنية لهذا الحكم بل يكون باعتبار مطابقته  
 لما فى نفس الامر .

وقد كان فى بعض اوقات استفادتى منه - رحمه الله - جرت هذه النكتة وسألته  
 عن معنى قولهم ان الصادق فى الاحكام الذهنية هو باعتبار مطابقته لما فى نفس الامر  
 والمعقول من نفس الامر اما الثبوت الذهنى او الخارجى وقد منع كل منهما هيهنا .  
 فقال - رحمه الله - المراد بنفس الامر هو العقل الفعال فكل صورة او حكم  
 ثابت فى الذهن مطابق للصور المنقشة فى العقل الفعال فهو صادق و الا فهو كاذب .  
 فاوردت عليه أن الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة فى العقل الفعال  
 لانهم استدلو ا على ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو قال السهو هو زوال الصورة المعقولة  
 عن الجوهر العاقل و ارتسامها فى الحافظ لها ، و النسيان هو زوالها عنهما معاً و هذا  
 يتأتى فى الصور المحسوسة اما المعقولة فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد بزوال  
 المفيد للعلم فى باب التصورات و التصديقات و هاتان الحالتان قد تعرضان فى الاحكام  
 الكاذبة ، فلم يأت بمنع . وهذا البحث ليس من هذا المقام وانما انجر الكلام اليه و  
 هو بحث شريف لا يوجد فى الكتب .

فنقول: الامر فى معرفة نفس الامر مبين على أمور:  
 أحدها مرادهم من كلمتى النفس والامر و غرضهم من الاضافة و تركيب العبارة  
 والاقوال التى قيلت فى نفس الامر .

وثانيها المراد من الخارج فى قولنا هذا يطابق الخارج وهذا لا يطابقه كالقضايا  
 الصادقة و الكاذبة ، والتحقيق فى المطابقة وعدمها .

وثالثها بيان العقل الفعال ونحو كينونة الحقائق فيه واشتماله عليها .

فاعلم ان كلمة النفس بمعنى الذات، و الامر بمعنى الشيء واطلاق النفس على الذات والامر على الشيء ذائع نظماً ونثراً في منشآت ارباب القلم العربي ومحاوراتهم و مقاماتهم وقد اغنانا الشهرة عن الاتيان بالامثلة و الاستشهاد بها. على أن المعاجم اللغوية وحدها حجة على ذلك ولا حاجة بالنقل. فنفس الامر بمعنى ذات الشيء وحقيقته فالشيء الذي له حقيقة فله نفسية بذاته وواقعية في حد ذاته فهو موجود في حد ذاته مع قطع النظر عن فرض فارض واعتبار معتبر مثلاً يقول المحقق الطوسي في شرح الفصل الثالث من النمط الثاني من الاشارات في بيان ان المحدد للجهات على ما ذهب اليه المتأخرون من المشاء ما هذا الفظه:

الامر في نفسه هو ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط المطلق. يعنى أن حكم المحدد ومسألته النفسية الواقعية انه لا يكون الا المحيط المطلق. فنفس الامر بمعنى الامر في نفسه فهما بمعنى واحد.

فنقول ان تلك الواقعات في نظام الكون الاحسن الاتم هي صور علمية نطلبها و نبحث عنها و نقيم البرهان عليها فاذا حصلت لناصرنا عالمين فيتفرع عليها نتائج حقة نستفيد بها في شئون امورنا الدنيوية والاخروية لا تتغير عن حقائقها بفرض فارض وتصور متصور واعتبار معتبر. مثلاً الاربعة زوج، و الانسان ممكن و الجسم المتناهي متشكل احكام واقعية نفسية لا فرضية اعتبارية، يترتب عليها نتائج علمية حقيقية. بخلاف القول بان الاربعة فرد مثلاً فانه لانفسية له اصلاً و هكذا غيره من الكواذب الاخرى فنفس الامر هي عبارة عن موجود اصيل قويم لا يتطرق اليها بطلان بل هي متن من متون الاعيان وتخمن من تخوم الضرورة و البرهان أى حدى من حدودهما واصل من اصولهما الثابت ازلا و ابدأ سواء كان ذلك الموجود في الخارج او في الذهن. و الاقوال الاخرى في نفس الامر مستعلمها ايضاً، وسيأتى البحث عن تحقيق الخارج ايضاً.

و بذلك المعنى المحرر قال المتأله السبزواري في الحكمة المنظومة (ص ٣٩):  
يحد ذات الشيء نفس الامر حد. ثم فسره بقوله: اى حد وعرف نفس الامر بحد

ذات الشيء. والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض ويشمل مرتبة الماهية والوجودين الخارجى والذهنى فكون الانسان حيواناً فى المرتبة و موجوداً فى الخارج، او الكلى موجوداً فى الذهن كلها من الامور النفس الاموية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد، فالمراد بالامر هو الشيء نفسه فاذا قيل الاربعة فى نفس الامر كذا معناه ان الاربعة فى حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمحل.

وأما العقل الفعال فالكلام الحق والقول الصدق فيه هو ما أفاده الشيخ - قدس سره فى كتبه الثلاثة الا ترى ذكرها من اطلاقات العقل الفعال على المعلول الاول، وعلى العقل العاشر وعلى كل واحد من العقول المفارقة :

قال فى التعليقات : المعلول الاول وهو العقل الاول امكان وجوده له من ذاته لا من خارج (ص ١٠٠ ط ١). وقال فى الفصل الثالث من المقالة التاسعة من الهيات الشفاء: وكان عددها - يعنى عدد المفارقات - عشرة بعد الاول تعالى، اولها العقل المحرك الذى لا يتحرك الى قوله: وكذلك حتى ينتهى الى العقل الفاضل على انفسنا وهو عقل العالم الارضى و نحن نسيمه العقل الفعال (ج ٢ ط ١ ش ٢٦٤).

وقال فى الفصل الخامس من المقالة الثالثة من كتابه فى المبدأ والمعاد (ص ٩٨ ط ١): ولما كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب مفيد له ذلك الفعل، و ينتقش صورة فى شمع عماليس له تلك الصورة ويفيد شىء كمالاته فوق الذى له فيجب أن تخرج هذه القوة الفعل بشىء من القول المفارقة المذكورة، اما كلها، واما الاقرب اليها فى المرتبة، وهو العقل الفعال .

وكل واحد من العقول المفارقة عقل فعال، لكن الاقرب منا عقل فعال بالقياس اليها. ومعنى كونه فعالاً انه فى نفسه عقل بالفعل، لان فيه شيئاً هو قابل للصورة المعقولة، كما هو عندنا، وشيئاً هو كمال، بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها، وليس فيها شىء مما هو مادة البتة. فهى عقل وتقل ذاتها لان ذاتها أحد الموجودات فهى عقل لذاته ومعقول لانها موجودات من الموجودات المفارقة للمادة فلا يفارق كونها عقلاً كونها معقولة، ولا كونها هذا العقل كونها هذا المعقول. فأما عقولنا فيفترق فيها ذلك، لان فيها ما بالقوة. فهذا أحد

معانى كونه عقلا فعلا.

وهو ايضا عقل فعال بسبب فعله فى انفسنا واخرجه اياها عن القوة الى الفعل . و قياس العقل الفعال الى أنفسنا قياس الشمس الى أبصارنا، و قياس ما يستفاد منه قياس الضوء المخرج للحس بالقوة الى الفعل والمحسوس بالقوة الى الفعل . انتهى .  
اقول: القول بقبول النفس الصور المحسوسة و المعقولة غير مقبول فى الحكمة المتعالية لانه مبنى على أن النفس تنفعل من صور المحسوسات والمعقولات، واما الحكمة المتعالية فحكمة بأن النفس تنشئ الصور فى مرحلة، وأخرى على النحو الذى فوق الانشاء على ماهو مقرر فى محله و معلوم لاهله وقد استوفينا البحث عنه فى كتابنا دروس اتحاد العقل بالمعقول.

واعلم أن فى المقام وجهاً آخر دقيقاً جداً فى معنى العقل الفعال يرزق بنبيله من وفق له وهو ما أفاده المثاله السبزوارى فى تعليقه على الفصل السادس والعشرين من المرحلة العاشرة من الاسفار فى العقل والمعقول المعنون بقوله : فى دفع اشكال صيرورة العقل الهولانى عقلا بالفعل، من الحقيقة المحمدية عنداهل الذوق من المتشعبة وصلت فى عروجه الى العقل الفعال وتجاوز عنه كما قال بعض الاشعة منها بل هو هى بوجه : و روح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حداثتنا الباكورة . و قد قرران العقول الكلية لاحالة منتظرة لها فكيف يتحول الروح النبوى الختمى صلى الله عليه وآله من مقام الى مقام؟

فالجواب أن مصحح التحولات هو المادة البدنية، ففرق بين العقل الفعال الذى لم يصادف الوجود الطبيعى وبين العقل الفعال المصادف له، فالاول له مقام معلوم والثانى يتخطى الى ما شاء الله كمال قال صلى الله عليه وآله : لى مع الله الحديث فمادام البدن باقياً كان التحول جائزاً . انتهى كلامه الشريف (ص ٦٣٦ و ٦٣٣ ج ٢ ط ٣).

قوله قال بعض الاشعة منها، هو الامام العسكرى عليه السلام كما صرح به قدس سره فى النبراس (ص ١٤ ط ١). ثم من هذا الوجه من معنى العقل الفعال يعلم وجه ما قالوا فى معنى نفس الامر انها قلب الانسان الكامل.

ثم ان روايات باب الائمة عليهم السلام يزدادون في ليلة الجمعة من حجة الكافي ، و كذا روايات الذي بعده لولان الائمة عليهم السلام يزدادون لنفد ما عندهم ونظائر ما في هذين البابين من الروايات الاخرى يعلم مفادها من هذا التحقيق الانيق في العقل الفعال و بيان الفرق المذكور.

واعلم انهم اطلقوا العقل الفعال على رب النوع الانساني ايضاً . وارباب الانواع هي العقول الكلية المرسلة ايضاً . و الارباب تسمى بالمثل الالهية ايضاً و في الصحف العرفانية تسمى بالاسماء الالهية كما صرح به العلامة القيصري في شرح الفص الموسوي من شرحه على فصوص الحكم حيث قال حقائق الاسماء الالهية هي الارباب المستكثرة . وكذا في مصباح الانس حيث قال العلامة ابن الفناري عبر عن الاسماء بالمثل الافلاطونية . وتعليقتنا في المقام على المصباح هكذا : ارباب الانواع عند افلاطون واشياعه مثل نورية وهي عند العارفين اسمائه تعالى فان كل نوع تحت اسم وهو عبد ذلك الاسم مثلاً ان الحيوان عبد السميع والبصير والفلك عبد الرفيع الدائم ، الانسان عبد الله . والاشراقيون قائلون بأن كل رب من ارباب الانواع مربوب اسم من اسماء الله فمال الاشراقي والعارف واحد لان الامر ينتهي بالآخرة الى الاسماء فتبصر .

ثم ان التسمية بالعبدية بلحاظ غلبة بعض الاسماء على غيره كما في المصباح ايضاً (ص ١٤٨) . وتفصيل هذه المباحث يطلب في رسالتنا المثل الالهية .

وقد أفاد المتأله السبزواري شرح الاسماء ( الفصل سب ص ٢٢٧ ) شرح الاسم الشريف «يا من له الخلق والامر» بقوله : اي له عالم المقارنات وعالم المفارقات . انما سمي المفارق امراً اذ يكفي في ايجاده مجرد امر الله تعالى بلا حاجة الى مادة وصورة واستعداد و حركة . اولانه حيث لا ماهية له على التحقيق فهو عين أمر الله فقط يعني كلمة كن فلم يكن هناك يكون - الى قوله : ولما كان الامر بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق حد نفس الامر بالعقل الفعال عند بعض الحكماء . انتهى .

وقد افاد هذا المضمون في شرح الحكمة المنظومة (ص ٥٠) .

وبما حررنا في نفس الامر تعلم ان الاسماء موضوعة للماني النفس الامرية ثم يطلق

على مراتب تنزلاتها ايضاً كما يطلق العالم عليه تعالى وعلى الانسان .

واعلم ان الشيخ استدل في الفصل الثالث من الاشارات على اثبات العقل الفعال بانه مخرج النفوس من النقص الى الكمال لانه يفيض المعقولات عليها، وبانه المرسم بالصورة المعقولة الى الخزانة الحافظة لها فانسحب الكلام الى البحث عن الذهول والنيسان وقال المحقق الطوسي في الشرح : يريد اثبات العقل الفعال و بيان كيفية افاضة المعقولات على النفوس الانسانية الى أن قال في نتيجة الكلام : فاذن يجب ان يكون شيء غيرها - يعنى غير الجسم والقوى الجسمية - بالذات ترسم فيه المعقولات ويكون هو خزانة حافظة لها - الى قوله : فاذن هي هنا موجود مرسم بصور جميع المعقولات بالفعل ليس بجسم ولا جسمانى ولا بنفس وهو العقل الفعال. انتهى.

غرضنا من نقل كلامهما هذا هو اطلاق العقل الفعال على الموجودات المفارقة الذى هو مخرج النفوس بلا وصفه بالعاشر وان وصفه في عباراتهم الاخرى به . وذلك الوصف بلحاظ تعلقه بالنفوس كما سمي بعقل العالم الارضى .

وقد سلكوا الاثباته مناهج وذكرها صدر المتألهين في الفصل الثامن من الموقف التاسع من الهيات الاسفار بهذا العنوان: تبصرة تفصيلية، المناهج لاثبات هذا الموجود المفارقة القدسي المتوسط في الشرف والعلوينه تعالى وبين عالم الخلق الواسط لا فاضة الخير والوجود على الدوام كثيرة الاول الخ (ج ٣ ط ١ ص ١٦٨ - ١٧٢).

وقد نقل ثلاثة عشر منهجاً والحادى عشر منها هو كلام المحقق الطوسي المنقول من رسالته المعمولة في ذلك ونسختان منها موجودة عندنا وقد طبعت في مجموعة رسائله (ص ٢٧٩) والثالث عشر منها هو المنهج الذى سلكه هو والاول من تلك المناهج هو طريق النبوة والالهام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: اول ما خلق الله العقل: وقوله: اول ما خلق الله القلم، ونحوهما.

والثالى منها منهج امتناع الكثير عن الواحد فيجب أن يكون اقرب الاشياء منه تعالى ذاتاً واحدة بسيطة بالضرورة.

والثالث منها سبيل الامكان الاشرف.

والرابع منها المناسبة الذاتية بين العلة التامة ومعلولها.

والخامس منها منهج اخراج ما بالقوة الى ما بالفعل للنفوس.

والسادس منها طريق ازدواج الهيولى بالصورة فلا بد من عاقد لهما وهو الاصل

المفارق.

والسابع منها طريق الحركة الجوهرية فلا بد من جامع وحافظ لوحدتها وهو الجوهر

العقلي .

والثامن منها منهج الاشواق والاغراض والشهوات وميول الاشياء الى كمالاتها

فلا بد ان يكون لها غاية كمالية عقلية فهي عقول البتة.

والتاسع منها منهج كفاية الى مكان الذاتى للانواع المحصلة التى لا يفتقر فيضانها

نوعاً ولا شخصاً عن المبدأ الراهب الامكان استعدادى غير امكانها الذاتى.

والعاشر منها سبيل الحركات الفلكية فان حركاتها الدورية توجب لها نفوساً و

للنفوس عقولاً.

والحادى عشر منها منهج مطابقة الاحكام الصادقة الحاصلة فى هذه الازهان لما

فى نفس الامر.

والثانى عشر منها مسلك التمام ومقابله فان الاشياء بحسب الاحتمال العقلى اماتام

او ناقص والتمام اما فوق التمام وهو الواجب سبحانه اولا كالعقل، والناقص اما مستكف

بذاته وهى النفوس المستكفية كالنفوس الفلكية والوسائط البشرية الكاملة، او مستكف

بما لا يخرج عن قوام ذاته كنفوس البشرية غير الكاملة اى النفوس الناقصة، وليس

بمستكف كالعنصريات فانها ناقصة محضة، فلا بد ان من موجود تام ليكون متوسطاً فى

ايصال الفيض بين ما هو فوق التمام وبين ما هو ناقص او مستكف وهو العقل.

والثالث عشر منها من جهة اثبات الخزانة للمعقولات كما قال سبحانه: ان من شئ

الاخذنا خزائنه، وكقوله تعالى: ولله خزائن السموات.

واقول ان لنا منهجاً آخر وهو منهج تجدد الامثال فانه يعطى اثبات مفارق مفيض

الصور على ما حررنا فى رسائلنا الاخرى.



والمقام يناسب نقل المنهج الحادى عشر وهو رسالة المحقق نصير الدين الطوسى فى اثبات نفس الامر أى ذلك العقل الفعال كما قال صدر المتألهين فى الموضوع المذكور من الاسفار: الحادى عشر من منهج الاحكام لصداقة الحاصلة فى هذه الاذهان لما فى نفس الامر وقد تصدى المحقق الطوسى - ره - لسلوك هذا المنهج وعمل فى بيانه رسالة.

اقول: الرسالة فى الحقيقة تحرير ما أفاده الشيخ الرئيس فى الفصل الثالث عشر من النمط الثالث من الاشارات، وهى ما يلى: بسم الله الرحمن الرحيم اعلم انا لانشك فى كون الاحكام اليقينية التى يحكم بها أذهاننا - مثلاً كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين، او بان قطر المربع لا يشارك ضلعه، او يحكم به مالم يسبقه اليه ذهن اصلاً - بعد ان يكون يقينياً - مطابقة لما فى نفس الامر.

ولانشك فى أن الاحكام التى يمتقدها الجهال بخلاف ذلك - كما لو اعتقد معتقد أن القطر يشارك الضلع او غير ذلك - غير مطابقة لما فى نفس الامر.

ونعلم يقيناً أن المطابقة لا يمكن أن يتصور الا بين شيئين متغايرين بالتشخص و متحدتين فيما يقع به المطابقة، ولاشك فى أن الصنفين المذكورين من الاحكام مشاركان فى الثبوت الذهنى، فاذن يجب أن يكون للصنف الاول منهما دون الثانى ثبوت خارج عن أذهاننا يعتبر المطابقة بين ما فى أذهاننا وبينه، وهو الذى يعبر عنه بما فى نفس الامر.

فنقول: ذلك الثابت الخارج اما أن يكون قائماً بنفسه أو ممثلاً فى غيره، والقائم بنفسه يكون اما ذا وضع أو غير ذى وضع. والاول محال، أما اولا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة معينة من جهات العالم و الاشخاص، ولا بزمان معين من الازمنة، وكل ذى وضع متعلق بها فلاشئ من تلك الاحكام بذى وضع.

لا يقال: انها تطابق ذوات الاوضاع لامن حيث هى ذوات اوضاع، بل من حيث هى معقولات، ثم انها تفارق الاوضاع من حيثية أخرى، كما يقال فى الصور المرتسمة فى الاذهان الجزئية انها كلية باعتبار وجزئية باعتبار آخر.

لانا نقول: الصور الخارجية المطابق بها اذا كانت كذلك كانت قائمة بغيرها، و

وفى هذا الفرض كانت قائمة بنفسها، هذا خلف.

و اما ثانياً، فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقين، و نحن لانشك فى المطابقة مع الجهل بذلك الشئ من حيث كونه ذا وضع.

و اما ثالثاً: فلان الذى فى اذهاننا من تلك الاحكام انما ندرسه بعقولنا، و اما ذوات الازواح فلاندرسها الا بالحواس أو ما يجرى مجرى الحواس، و المطابقة بين المعقولات و المحسوسات من جهة ما هى محسوسات محال.

و الثانى هو أن يكون ذلك القائم بنفسه غير ذى وضع، وهو ايضا محال، لانه قول بالمثل الالهية.

و اما ان كان ذلك الخارج المطابق به متمثلاً فى غيره فينقسم أيضاً الى قسمين وذلك لان ذلك الغير اما أن يكون ذا وضع او غير ذى وضع، فان كان ذا وضع كان المتمثل فيه مثله، وعاد المحال المذكور فيبقى القسم الاخر، وهو أن يكون متمثلاً فى شئ غير ذى وضع.

ثم نقول: ذلك المثل فيه لا يمكن أن يكون بالقوة، و ان كان بعض ما فى الازهان بالقوة، و ذلك لامتناع المطابقة بين ما هو بالفعل أو يمكن أن يصير وقتاً ما بالفعل و بين ما هو بالقوة. و ايضا لا يمكن أن يزول أو يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا فى وقت من الاوقات، لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت ازلا و ابداً، من غير تغيير واستحالة ومن غير تقييد بوقت ومكان فواجب أن يكون محلها كذلك، و الا فامكن ثبوت الحال بدون المحل.

فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه فى الخارج غير ذى وضع، مشتمل بالفعل على جميع المعقولات التى لا يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث يستحيل عليه و عليها التغيير و الاستحالة و التجدد و الزوال، و يكون هو وهى بهذه الصفات ازلاً و ابداً.

و اذا ثبت ذلك فنقول: لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل أعنى واجب الوجود لذاته عزت اسمائه، وذلك لوجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التى لانهاية لها بالفعل، و اول الاوائل يمتنع أن يكون فيه كثرة و أن يكون مبدءاً أولاً

للكثرة، وان يكون محلا قابلا لكثرة تتمثل فيه.

فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول تعالى وتقدس بهذه الصفة، ونسمية بعقل الكل؛ وهو الذى عبر عنه فى القرآن المجيد تارة باللوح المحفوظ، و تارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب و يابس و ذلك ما اردنا بيانه. والله الموفق و المعين. انتهى كلام المحقق الطوسى قدس سره القدوسى.

اقول: قوله انا لانشك فى كون الاحكام اليقينية اه فلها نفسية وما هى الا العلوم و الانوار الوجودية فى كل موطن و نشأة على سبيل الحقيقة و الرقيقة فالحقيقة هى النشأة العالية، و الرقيقة هى النشأة الظلية.

قوله: بن شيئين متغايرين بالتشخص. والتحقيق ان التغاير انما بحسب الحقيقة و الرقيقة وقد دريت ان الاسماء موضوعة للمعانى النفس الامرية ثم يطلق على مراتب تنزلاتها، فتبصر .

قوله و هو ايضا محال لانه قول بالمثل الالهية، القول بالمثل الالهية حق على ما حققنا البحث عنها فى رسالتنا فيها و ان هى الا الاسماء الكلية المسماة بالخزائن الالهية ونحوها من الاسماء الحسنى لا كما توهموها و تفوهوا ببطلانها.

قوله باللوح المحفوظ اه بل الحق ان كل مرتبة عالية من الوجود الصمدى الذى هو الاول والاخر والظاهر والباطن قلم و مرتبته الظلية لوح. والكتاب المبين له مراتب ومظاهر و لاننكر أن الحقائق النورية العلمية لها نفسية فى كل واحد منها بحسبها و المطابقة والصدق والحق على اصالتها باقية ايضا بحسبها فانها سنة الله فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا.

و أما قول العلامة الحلى: وقد كان فى بعض اوقات استفادتى منه - الى قوله: فلم يأت فيه بمقتع، (و فى بعض النسخ فلم يأت فيه بمشبع.) فقد قال المتأله السبزوارى فى تعليقه على آخر الموقف التاسع من الهيات الاسفار عند نقل صاحب الاسفار هذا المطلب من هذا الكتاب اعنى كلام العلامة فى شرح التجريد ما هذا القطة: قوله فلم يأت بمشبع، لعل الوقت لم يكن مقتضياً للاشباع وافشاء بعض الاسرار

كما ستسمعه من المصنف في حله و الا فالمحقق الطوسى أجل شأناً من أن يعجز عن ذلك. انتهى كلامه (ج ٣ ص ١٧٢ ط ١).

و اقول: ما افاده المتاله السبزواري حرى بالمحقق الطوسى ولا ينبغي أن يعترى جلالة شأنه في حل دقائق الحقائق الحكمية وغيرها من غوامض الفنون الاخرى دغدغة و مجمعة. ثم انا نأتى بطائفة مما حررناها فى تعاليننا على تمهيد القواعد فى شرح قواعد التوحيد للمحققين التركة و ابن التركة ثم نتبعها بما حققه العارف القيصرى فى شرحه على فصوص الحكم وصدر المتألهين فى الموضوع المذكور من الاسفار وغيرها فى نفس الامر ونحقق الحق بحول من بيده الخلق والامر فنقول:

ان ما يتصوره العقل من الماهيات : قسم منها مالا يكون لها تحقق الا بحسب الفرض العقلى وهذا القسم فى نفسه قابلا لان يلحقه الوجود، ولا تنفرع عليه مسائل علمية ابدأ، ولا يستنبط منها احكام و احوال واقعية، ولا وجود لها الا فى القوى المدركة فقط كالنسب والاضافات الاعتبارية المحضة مثلا، والصور المختلفة التى من مخترعات الوهم ودعابات الخيال وتلفيقات المتصرفه كانياب الاغوال والانسان ذى القرون والا- ذئاب . وهذا القسم يسمى عند المحققين من أهل التوحيد بالوجود الفرضى والامور اعتبارية معروضاتها فالفرض ابمعنى الفرضيات المحضة والاعتباريات الصرفة التى أبت عناية الفاعل الحكيم أن تكسوها خلعة الوجود لعدم قابليتها للنقص الفاعل فانه على كل شىء قدير.

وبذلك يعلم أن ما ذهب اليه الشيخ الاشراقى السهروردى فى آخر المقالة الرابعة من حكمة الاشراق وكذا القطب الشيرازى فى شرحه (ص ٤٧٠ ط ١) من اثبات العالم المثال المنفصل بطريق الصور الخيالية، خال عن التحقيق والا يلزم القول باسناد اللغو والعبث الى فعله سبحانه وان كنا نعتقد بذلك العالم اعنى المثال المطلق المنفصل نزولا وصعودا بطرق أخرى مبرهنة فى رسالتنا فى المثال . ولنعد الى ما كنا فيه فنقول:

هذا القسم أى الوجود الفرضى مما لا يبحث عنه فى العلوم الحقيقية لانها ناظرة الى معرفة الوجود الحقيقى وباحثة عنه، وهذا الحقيقة له.

وقسم منها ما يكون لها تحقق خارج الفرض والاعتبار أى لا يكون من الوجود الفرضى بمعنى القسم الاول بل هو متحقق مع قطع النظر عن ذلك الفرض الاعتبارى وهذا القسم يسمى عندهم بالوجود الحقيقى والموجود الحقيقى والوجود فى نفس الامر والموجود فى نفس الامر. وهو ما متحقق فى الخارج عن المشاعر أى الخارج عن القوى المدركة كالاعيان الموجودة فى الخارج؛ واما متحقق فى المشاعر والقوى المدركة كالوجودات الذهنية الحقيقية من النسب والاضافات الحقيقية، والمعقولات الاولى، وسائر ما يقع فى الدرجة الثانية من التعقل أى ليس من المعقولات الاولى فهى من المعقولات الثانية المنطقية لاجراج القسم الاول أى الوجود الفرضى الاعتبارى. فهذا القسم اعنى الوجود الحقيقى على قسمين خارجى وذهنى.

ثم لما كان وعاء حصول القسم الاول مما يتصوره العقل أى الوجود الفرضى هو المشاعر، وكذلك وعاء حصول القسم الثانى من الوجود اى الذهنى ايضا هو المشاعر يورد سؤال عن الفرق بينهما ويقال فحينئذ يكون هذا القسم الثانى من الوجود الحقيقى هو ايضا من اقسام الوجود الفرضى ضرورة ان حصوله انما هو فى القوى المدركة.

والجواب أن القسمين كليهما وان كان ظرف حصولهما هو المشاعر ولكن الاول منهما اعتبارية محضة لا يكون قابلا للحقوق الوجوداياه ولا ترتب عليه فائدة عملية ولا يحكم عليه بشىء الا انه من ملفقات المتصرفه ومختلقات المتخيلة، بخلاف الثانى فانه نسب و اضافات وصور حقيقية هى مرابا الاعيان الخارجية وروازنها وعناوينها والسنتها واطلالها، وموضوعات لمسائل شتى عملية حقة تستنتج منها. وهذا القسم هو الوجود الذهنى وهو من اقسام الموجود الحقيقى والموجود فى نفس الامر. فنفس الامراع من الخارج لانه كلما تحقق امر فى الخارج تحقق فى نفس الامر، وكذلك كلما تحقق امر فى الذهن تحقق ايضا نفس الامر ولكن يمكن أن يتحقق الموجود الذهنى فقط ولا يتحقق الموجود الخارجى فحينئذ أمر فى نفس الامر فى الخارج كإنسانية زيد المعدوم فى الخارج فحيث ان زيدا معدوم فى الخارج لا تتحقق إنسانيته المقيدة فيه وان كانت متحققة فى الذهن .

ثم ان هيهنا سؤال آخر وهو ان ما قررتم فى معنى نفس الامر فما الفرق بين القضايا الصادقة والكاذبة لان الصادق هو الذى له مطابق فى الخارج دون الكاذب فاذا لم تكن انسانية زيد المعدم فى الخارج مطابق - بالفتح - فى الخارج اصلا فكما أن انسانته معدومة فكذلك حماريته معدومة فى الخارج فليس لهما مطابق فى الخارج فكيف يحكم بصدق انسانية زيد المعدم فى الخارج وكذب حماريته فان كانت الاولى صادقة فلتكن الثانية ايضا كذلك، وان كانت الثانية كاذبة فلتكن الاولى ايضا كذلك؟

والجواب عنه أن قولهم الصادق هو الذى له مطابق فى الخارج دون الكاذب ، لا يعنون بذلك الخارج، الموجود العيني الخارجى المقابل للذهنى اى الخارج وعاء الذهن بل مرادهم من ذلك الخارج عن اعتبار العقل أى الخارج عن الفرض العقلى الذى هو - الوجود الفرضى المذكور فكل قضية لها مطابق باحد قسمى الوجود الحقيقى فلها خارج فهى صادقة سواء كان ذلك الخارج عن الفرض العقلى المختلق خارج الذهن، أو كان موجوداً ذهنياً. فالخارج على هذا المعنى أعم من الخارج المقابل للوجود الذهنى فلا يلزم من عدم مطابق للخبر فى الخارج بالمعنى الاخص أن لا يكون له مطابق فيه بالمعنى الا عم .

فقول ايضا حاشاً : ان كل واحد من الصدق والكذب من اوصاف القضايا ومحمول عليها فالقضية ان كانت لفظية أو كتيبة ولها مطابق فى وعاء الخارج المقابل للذهنى فصادقة والا فكاذبة، وان كانت ذهنية فان كانت لها مطابق فى وعاء الذهن من المعانى الوجودية الحقيقية الذهنية التى هى خارجة عن الفرض العقلى المختلق فهى صادقة والا فكاذبة. فان قلت : ان الضرورة قاضية بأن الموجود الحقيقى اما خارجى واما ذهنى . والخارجى شامل لجميع صور الحقائق الوجودية من الواجب والممكن، و الذهنى ايضا شامل لجميع المعانى والصور الذهنية وليس وراء الوجودين اى الخارجى والذهنى امر آخر يسمى بنفس الامر حتى يحتاج اثباته الى برهان .

قلنا قد أجاب عنه بعضهم فى اثباته بما حاصله انه قد ثبت بالقوانين العقلية وجود العقل المفارق المشتمل على جميع المعقولات المسمى بالعقل الكل والروح

المحفوظ اما كونه كلا فذلك الاشتمال ، واما كونه لوحاً فلان كل صغير وكبير فيه مستطر ، واما كونه محفوظاً بالاسم الحافظ الحفيظ عن التغير والزوال والتبدل والبوار كما هو شأن جميع المجردات النورية ، وهذا العقل هو نفس الامر للموجودات الحقيقية العينية والذهنية مطلقاً.

فاورد على هذا الجواب بعض المتأخرين نقضاً بالواجب تعالى والعقول وذلك لان نفس الامر لو كان بذلك المعنى لكان نفس الامر للموجودات الحقيقية التى دونه فيلزم ان لا يكون للواجب وسائر العقول التى غير اللوح المحفوظ وجود فى نفس الامر. ثم هذا البعض من المتأخرين حاول التحقيق فى معنى نفس الامر و حاصلا انه عبارة من حقيقة الاشياء بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها.

وشارح قواعد التوحيد صائن الدين على بن التركة تعرض عليه بأن هذا التحقيق انما افاد زيادة اجمال فى معنى نفس الامر ، الا ان يحمل كلام هذا البعض على مذهب المحققين من اهل التوحيد أعنى بهم اهل العرفان بأن أعيان الاشياء بحسب ذواتها ثابتة فى ذاته الاحدية سبحانه بلاشوب كثرة ولذلك يسمونها بالاعيان الثابتة ، و الفيلسوف يعبر عنها بالماهيات.

والاعيان الثابتة فى اصطلاح العارف من الممتنعات اى ممتنع تقررهما و تمثلها فى خارج ذات العالم بها وان كانت مظاهرها فى خارج الذات موجودة بحسب اقتضاها ذلك . فالاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود قط أى وجودها الخارجى ولا تشمها أبداً. فالاعيان فى ذاته الاحدية بوجوداتها الاحدية كالصور العلمية فى اصقاع نفوسنا الناطقة. و اعلم ان التمثل معناه لا يختص بالحقائق التى فى قلوب الامثال والاشباح حتى يستلزم الكثرة والتمايز فى ذاته الاحدية سبحانه وتعالى بل معناه يتناول الحقائق النورية المستكنة فى ذات العاقل المجتمع فيها جمعاً أحدياً ، و الصور المثالية القائمة بغيرها فى بعض مراتبه كالاشباح المجردة بالتجرد البرزخى القائمة بالنفس الناطقة فى مرتبة خيالها والخيال مظهر للاسم المصور ولذا جبلت على المحاكاة ، يقال تمثل كذا عند كذا اذا حضر منتصباً عنده بنفسه أو بمثاله كما أفاده المحقق الطوسى فى شرحه

على سابع الثالث من الاشارات (ص ٧٦ ط ١).

و للانتصاب فى التعريف شأن لان العلم الحقيقى هو انتصاب المعلوم لدى العالم ليس فيه اعوجاج ولذلك فسر الشيخ الادراك فى الموضوع المذكور من الاشارات بقوله: أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرك. وكذا فى تاسع سادس الاشارات (ص ١٤٨) فسر العناية بقوله: تمثل النظام الكلى فى العلم السابق الخ. فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول :

ان ذلك البعض المتعرض ان اراد من قوله ان نفس الامر عبارة عن حقيقة الاشياء بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها، أن قاطبة الاشياء لها وجود فى نفس الامر بمعنى أن حقائقها العلمية أى اعيانها الثابتة بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها كائنة فى صقع الذات الاحدية فله وجه وجهه و الا فلا يخلو من دغدغة.

ثم افاد صائن الدين فى تمهيد القواعد فى بيان نفس الامر على طريقة المحققين من اهل التوحيد والعرفان بقوله: نفس الامر عبارة عما ثبت فيه الصور والمعانى الحققة أعنى العالم الاعلى الذى هو عالم المجردات و يؤيده اطلاق عالم الامر على هذا العالم وذلك لان كل ما هو حق و صدق من المعانى والصور لابد وأن يكون له مطابق - بالفتح - فى ذلك كما يلوح تحقيقه من كلام معلم المشائين ارسطو فى الميمر الثانى من كتابه فى العلم الالهى المسمى باثولوجيا بعد فراغه عن أن العالم الاعلى هو الحى التام الذى فيه جميع الاشياء، وان هذا العالم الحسى كالصنم و الانموزج لذلك العالم من أن فعل الحق هو العقل الاول فلذلك صار له من القوة ما ليس لغيره و انه ليس جوهر من الجواهر التى يعد العقل الاول الا وهو من فعل العقل الاول. واذا كان هذا كذا قلنا ان الاشياء كلها هى العقل والعقل هى الاشياء و انما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع كليات الاشياء وصفاتها وصورها و جميع الاشياء التى كانت وتكون مطابقة لما فى العقل الاول كما ان معارفنا التى فى نفوسنا مطابقة للاعيان التى فى الوجود و لا يمكن غير ذلك ولو جوزنا غير ذلك أعنى أن يكون بين تلك الصور التى فى نفوسنا



و بين الصور التى فى الوجود تباين او اختلاف ما عرفنا تلك الصور ولا ادر كنا حقائقها لان حقيقة الشيء ما هو به هو، واذا لم يكن فلامحالة غيره وغير الشيء نقيضه فاذن جميع ما تدركه النفوس وتتصوره من أعيان الوجودات هو تلك الموجودات الا انه بنوع و نوع. وانما اوردت هذا الكلام كله لانه مع انطوائه لما نحن بصدده مشتمل ايضاً على تحقيق معنى الحقيقة ومعنى الصدق والحق وسبب تسمية هذا الوجود بالوجود الحقيقى وغيره من اللطائف فليتأمل. (ص ١٦ ط ١) انتهى كلام صاحب التمهيد فى المقام.

اقول فى هذه العبارات المنيفة السامية لطائف عديدة ونكات سديدة يحرى لباغى المعارف الالهية ان يعتنى بها ويهتم بنيلها:

منها أن العالم الاعلى هو متن مادونها وقضاءها ولا يوجد رقيقة فى الدانى الا و هى مستكنة فيه على نحو وجود إحدى الفرائق صنم و انموزج لذلك العالم الاعلى فالحقيقة لاتنزل الى العالم الادنى الحسى الا وهى نازلة من جميع العوالم قال عزمن قائل: و ان من شيء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم (حجر ٢٢). و قال سبحانه: يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون (الم سجده ٤).

فكل ما هو حق وصدق من المعانى والصور فهو مطابق - بالكسر - لما هو متحقق فى العالم الاعلى اى فله مطابق - بالفتح - وخزائن. وأما ما ليس بحق وصدق كالصور المختلفة التى هى مخترعات الوهم ودعابات الخيال و الاعتباريات المحضة من النسب و الاضافات غير الحقيقية فليس لها مطابق - بالفتح - اصلا لان الباطل لا يتطرق فى صنع الحق مثلاً او فرض الوهم غلطاً أن الثلاثة نصف العشرة أو الهواء اثقل من الارض واصلب منها ونحوهما من الاكاذيب فهى عارية عن أن يكون لها نفس الامر وبمعزل عنه. فنفس الامر هو حقيقة الامر اى حقيقة الشيء فى النظام العنائى الحقيقى و تصور أن الثلاثة نصف العشرة ليس امراً حقاً فلا يصح ان يقال ان الثلاثة فى نفس الامر أى فى نفسها و ذاتها نصف العشرة فلا يصح أن يقال ان للكواذب مطابق

- بالفتح - فما هو باطل في موطن و ليس فرض تحققة في ذلك الموطن بحق فهو عار عن تلبس خلعة الوجود الحقيقي في جميع المواطن فالكواذب مطلقاً ليس لها مطابق اصلا .

على ان المطابقة و اللا مطابقة كالانقسام الى التصور والتصديق من خواص العلم الحصولي دون الحضورى ومن كلام صاحب اثولوجيا ان علم المبادئ اجل من أن يوصف بالصدق وانما هو الحق بمعنى انه الواقع لا المطابق للواقع .

و منها قوله و يؤيده اطلاق عالم الامر على هذا العالم . ان المحققين من اهل التوحيد اى العارفين بالله يعبرون عنه بعالم الامر ، والحكماء الالهيين بالعقل . وديدن اهل التوحيد فى اصطلاحاتهم هو الاخذ من كلمات الوحي و اهل بيت الوحي و قال عزمن قائل الا له الخلق و الامر . والتعبير عن هذا العالم بعالم الامر - كما فى الحكمة المنظومة - لوجهين: احدهما من جهة اندكاك انيته واستهلاكه فى نور الاحدية اذا العقول مطلقا من صقع الربوبية بل الانوار الاسفهدية لا ماهية لها على التحقيق فمناط البينونة الذى هو المادة سواء كانت خارجية او عقلية مفقود فيها فهى مجرد الوجود الذى هو امر الله و كلمة كن الوجودية النورية .

وثانيهما انه و ان كان ذا ماهية يوجد بمجرد امر الله و توجه كلمة كن اليه من دون مثونة زائدة من مادة و تخصص استعداد فيكفيه مجرد امكانه الذاتى (ص ٥٠ ط ١) .

ومنها قوله ان هذا العالم الحسى كالصنم و الانموزج لذلك العالم . و يدلك على هذا المطلب الارتفاع كلمة الاية و الايتين و الايات فى القرآن الكريم فتلك الكلمة المباركة ناطقة بأن ما سواه سبحانه على ضرب من التعبير بالسواء مظاهره ومراياه و مجاله فاحدى من هذا أن الوجود واحد شخصى احدى صمدى مطلق عن الاطلاق و التقييد و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن . و أن جميع اسمائه سبحانه الا ما استأثره لنفسه متحقق فى كل كلمة و آية و ان كان تسمى بالصفة الغالبة على غيرها و الاسم القاهر على غيره و لذا اشتمل كل شىء على كل شىء و ذلك الاشتمال كما فى مصباح الانس

على ثلاثة انواع لان الظاهر من الآثار اما آثار بعض الحقائق و آثار الاخر مستهلكة و هوفى غير الانسان ؛ واما آثار جميع الحقايق كما فى الانان فاما بغلبة بعض الآثار و مغلوبية الآثار الباقية كما فى غير الكامل أو باعتبار كمال كمال انسان الكامل . (ص ١٢٧ ط ١) .

فتبصر من هذا الكلام الكامل أن المراد من قوله سبحانه و علم آدم الاسماء كلها ماهو ، و كذا من قوله عز من قائل ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ، ثم اقرأ و ارق . ثم اعلم ان جميع الاسماء الحسنى على كمالها و تمامها اسماءه المستأثرة كالحى و العالم و القادر و غيرها فتبصر .

ومنها قوله : و اذا كان هذا قلنا ان الاشياء كلها هى العقل و العقل هى الاشياء . لان الاشياء كلها من فعل العقل باذنه سبحانه و الفعل قائم بفاعله و الفاعل قاهر على فعله و محيط به فانظر ماذا ترى . و كان المتقدمون من اهل التوحيد يسمون مبدأ المبادئ سبحانه و تعالى بالعقل و كانوا يقولون ان العقل يدبر العالم و العقل موجب وحدة الصنع اذ لا وابدأ و كانوا يسمون وحدة الصنع من كثرة بهائه و جماله و حسن زينته بقوسموس ، فبارك الله احسن الخالقين .

ومنها قوله القويم الثقيل : لوجوزنا أن يكون بين تلك الصور التى فى نفوسنا و الصور التى فى الوجود تباين او اختلاف ما عرفنا تلك الصور و لا ادركنا حقائقها . فكلما نطلبه اول الامر ندركه اذرا كامالا ان طلب المجهول المطلق محال و قد دريت الكلام فى الاستمال فافهم . ثم ان الصور التى فى نفوسنا لو لم تكن مطابقة لما فى الوجود كالاتمة المتقدمة فهى ليست بعلم و لم يكن لها مطابق و لم يصدق عليها عنوان نفس الامر . فمعنى كون الشئ موجوداً فى نفس الامر هو كونه متلبساً خلعة الوجود فى حد ذاته اى كونه موجوداً مع قطع النظر عن فرض فرض و اعتبر معتبر سواء كان موجوداً فى الخارج أو فى الذهن على الوجه الذى حررناه و لا يخفى عليك صدق نفس الامر على الوجود الحق الصمدى المتعين المطلق عن الاطلاق و التقيد ايضاً و ان لم يصدق عليه ما يصدق على شئونه النورية من أن لها خزائن و صور اعلمية مسماة باعيان الثابتة لانه سبحانه صورة الصور و حقيقة الحقائق و جوهر الجواهر و نور الانوار .

ثم لا يخفى عليك أن هذا الامر القويم لا يتبدل في اختلاف الآراء في ادراك النفس الحقائق من أنه هل هو على سبيل رشح الصور على النفوس الاشراق، او على سبيل الفناء في القدسي كما حقق في الفصل ٣٣ من المرحلة السادسة من الاسفار في العلة و المعلول (ج ١ ط ١ ص ٢٠٠)

ومنها ان المواد من الخارج هو خارج الفرض والاعتبار وان كان متحققا في المشاعر والقوى المدركة وبعبارة اخصروا ان كان متحققا في الذهن والخارج بهذا المعنى الدقيق هو نفس الامر للكلام الذهنية أى القضايا الذهنية فلا يجب في صحيحها المطابقة لما في الخارج بل تكون صحتها باعتبار مطابقتها لما في نفس الامر بهذا المعنى اى نفس الشيء في- حد ذاته.

ومنها وجه ما قالوا في معنى نفس الامر من أنها العلم الالهي . أو من انها النفس الكلية واللوح المحفوظ، أو من انها عالم المثال. وكل واحد من تلك المعانى حقو لكل وجهة هو موليا كما ستعلم ايضا.

ومنها معنى الحق والصدق . وقد اشبعنا البحث عنهما في شرحنا على القص الواحد والسبعين من شرحنا على فصوص الفارابي فراجع .

تبصرة: ما قاله العلامة الحلبي في كشف المراد من أن المعقول من نفس الامر اما الثبوت الذهني او الخارجي الخ، يعنى وما يتصور ويعقل من لفظ نفس الامر عند ما يقال الشيء مطابق لما في نفس الامر ويكون الشيء فيه اما هو الوجود الخارجي وكون الشيء في الخارج، او الذهني وكون الشيء في الذهن والمفروض أن الاحكام الذهنية التي قلنا ليست بلحاظ ما في الخارج كالا مكان مقابل للامتناع لا يصح القول بان صحيحها لانها في الخارج وكذا لا يصح القول بان صحيحها ما لانها في الذهن لا مكان كونها كاذبة ومع ذلك موجودة في الذهن ويلزم على هذا صحة الكواذب . ولكن أنت بما حققنا من معنى نفس الامر والخارج ومعنى صحة مطابقة الحكم لنفس الامر، تعلم أن الشبهة غير واردة اصلا لان الكواذب لانفسية لها حتى يتفوه بها بمطابقتها وصحتها. نعم لو قلنا نفس الامر عبارة عن عالم الامر الحكيم فالجواب عن الشبهة المذكورة وان كان يعلم

ايضا بالقياس الى ما حررناه ولكن فيه تحقيقاً نيقاً آخر يأتى نقله عن الحكمة المتعالية و كلامنا حوله.

ثم ان العلامة القيصرى أفاد تحقيقاً فى معنى نفس الامر فى آخر الفصل الثانى من فصول شرحه على فصوص الحكم على ما ذهب اليه المحققون من اهل التوحيد، و ما تقدم منافى معنى نفس الامر وان كان كافلاً ما أفاد ولكنه أجاب بما أفاد لا يخلو نقله عن فوائد كثرة قال : وتنبعها باشارات مينة مناحول افادته ان شاء الله تعالى.

والحق أن كل من أنصف يعلم من نفسه أن الذى أبدع الاشياء وأوجدتها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانياً أو غير زمانى يعلم تلك الاشياء بحقائقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها -اي غير الاشياء- والقول باستحالة أن يكون ذاته تعالى وعلمه الذى هو عين ذاته محلاً للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق، أما اذا كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره بساعتبار التعين والتقييد فلا يلزم ذلك وفى الحقيقة ليس حالاً ولا محلاً بل شىء واحد ظهر بصورة المحلية تارة والحالية أخرى. فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتى الحاوى لصور الاشياء كلها كليها وجزئها صغيرها و كبيرها جمعاً و تفصيلاً عينية كانت أو علمية لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء.

فان قلت : العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف يكون -اي العلم - عبارة عن نفس الامر؟

قلت : الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها لها -اي انها غير الذات- فبالاعتبار اول العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التى تعرض لها الاضافة ليس تابعاً للمعلوم والمرادو المقدور لانها عين الذات ولا كثرة فيها. و بالاعتبار الثانى العلم تابع وكذلك الارادة والقدرة تابعة للمرادو المقدور. وفى العلم اعتبار آخر وهو حصول صور الاشياء فيه . فهو -اي العلم - ليس من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الامر بل من حيث أن صور تلك الاشياء حاصلة فيه عبارة عنه لا من حيث تبعيته لها . يقال الامر فى

نفسه كذا أى تلك الحقيقة التى يتعلق بها العلم و ليست غير الذات فى نفسها كذا - اى  
والحال أن تلك الحقيقة ليست غير الذات يقال فى نفسها كذا ؟.

وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر حق لكونه مظهراً للعلم  
الالهى من حيث احاطته بالكمالات المشتملة على جزئياتها، ولكون علمه مطابقاً لما  
فى علم الله تعالى. وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة  
عن نفس الامر . انتهى.

اقول: كلامه الشريف شامل على مطالب عديدة سامية ينبغى الاشارة اليها:

منها انه سبحانه عالم بالاشياء على الوجه الكلى وكذلك على الوجه الجزئى  
من حيث هو جزئى الا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير. وهذا المطلب الاسمى  
مستفاد من وحدة الوجود الشخصية التى هى موضوع الصحف العرفانية ومسايلها و  
اطلاق هذه الوحدة على الذات الصمدية على الوجه التام هو ما عبر به امام الكل فى  
الكل عليه السلام فى خطبة من النهج قال الرضى فى وصفها و تجمع هذه الخطبة من  
اصول العلم ما لا يجمعه خطبة بقوله: و لا يقال له حد ولا نهاية و لا انقطاع و لا غاية و لا  
أن الاشياء تحويه فتقله أو تهويه، أو أن شيئاً يحمله فيميله أو يعدله، و ليس فى الاشياء  
بوالج ولا عنها بخارج. بل اهل الذوق يفهمون من قوله سبحانه و هو معكم اين ما  
كنتم، و من قوله وهو اقرب اليكم من جبل الوريد هذا المعنى اللطيف. و يفسرون  
الاسم القيوم بهذا السر القويم . و استيفاء البحث عن العلم موكول الى رسالتنا  
فى العلم.

ومنها قوله: والقول باستحالة أن يكون - الى قوله: والحالية أخرى. كلام كامل  
متقن فى تحقق الاعيان الثابتة فى الذات. ومن هنا وعلى هذا المتوال قال صدر المتألهين  
فى آخر الفصل الحادى عشر من الموقف الثالث من الهيات الاسفار (ص ٥٦ ج  
٣ ط ١):

واما تحاشيه (يعنى تحاشى الشيخ الاشراقى) و تحاشى من تبعه من القواعد  
بالصور الالهية لظنهم انه يلزم حلول الاشياء فى ذاته وفى علمه الذى هو عين ذاته فقد

علمت أن ذلك غير لازم الا عند المحجوبين عن الحق الزاعمين انها كانت غيره تعالى و كانت أعراضاً حالة فيه و اما اذا كانت عينه من حيث الحقيقة و الوجود، و غيره من حيث التعيين و التقيد (يعنى التقيد بالحدود) فبالحقيقة ليس هناك حال و لا محل بل شىء واحد متفاوت الوجود فى الكمال والنقص و البطون و الظهور. و نفس الامر الامر عند التحقيق عبارة عن هذا العلم الالهى لصور الاشياء كليها و جزئها و قديمها و حادثها فانه يصدق عليه انه وجود الاشياء على ما هى عليها فان الاشياء موجودة بهذا الوجود الالهى الحاوى لكل شىء اذا الاشياء كما ان لها وجوداً طبيعياً و وجوداً مثالياً و وجوداً عقلياً فكذلك لها وجود الهى عند العرفاء. و هذا الوجود اولى بأن يكون عبارة عن نفس الامر و لا يلزم من ذلك ثبوت المعدومات اذ ثبوت المعدوم الذى حكم عليه أنه محال عبارة عن انفكاك الشيئية عن الوجود مطلقاً لانفكاكها عن الثبوت الخارجى مع تحققها بالوجود الربانى و ظهورها فيه. انتهى.

اقول مراد صاحب الاسفار بالكمال هو المرتبة الاحدية، و النقص هو المرتبة الواحدية و لاشك انها نقص بالاضافة الى الاحدية لوقوع الكثرة فى هذه المرتبة، و المرتبة الاحدية هى البطون اى الغيب المطلق الذى لا يخبر عنه الا بانه لا يخبر عنه. و يمكن أن يكون المراد بالنقص نفس الماهيات التى يعبر عنها بالاعيان الثابتة، او الوجودات المقيدة بالحدود من حيث سعة المجالى و ضيقها أعنى التشكيك فى اصطلاح العارف فنبصر. ثم العجب من صاحب الحكمة المنظومة حيث قال فيها فى غرر فى ذكر الاقوال فى العلم و وجه الضبط لها ما هذا لفظه: الشيخ العربى و اتباعه جعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائهم تعالى فى مقام الواحدية علمه تعالى. وهذا ايضاً مزيف من حيث اثباتهم شيئية للماهيات و اسنادهم الثبوت اليها فى مقابل الوجود مع انك قد عرفت اصالة الوجود و لاشيئية الماهية الا أن يصطلحوا أن يطلقوا الثبوت على مرتبة من الوجود و كانهم وضعوا مبناً من حقيقة الوجود مرتبة منها و قابلوها بها (ص ١٦٠ ط ١).

ولست أدري انه رحمه الله مع طول بابه فى الحكمة المتعالية كيف تفوه بهذا الرأى الفائل. وقد حققنا فى تعليقاتنا على كشف المراد ان الماهيات فى اصطلاح الحكيم هى الاعيان الثابتة فى اصطلاح العارف و هى الصور العلمية بوجودها الاحدى الذى هو عين الذات الصمدية وقد اصطلح العارف أن يسمى العلم ثابتاً و العين وجوداً لا أن

الثبوت واسطة بين الوجود والعدم بل واسطة بين وجوده الخارجى والعدم بمعنى انه وجود علمى الا انه يسميه ثبوتاً للفرق بين العلم و العين اصطلاحاً و تفصيل ذلك يطلب فى تعليقتنا على المسألة الثالثة عشرة من الفصل الاول من المقصد الاول من كشف المراد.

ثم ان كلام العلامة القيصرى وصدر المتألهين على وزانه من ان نفس الامر عند التحقيق عبارة عن هذا العلم الالهى لصور الاشياء فى غاية الاحكام والاتقان لان ما له نفسية حقيقة لابد أن يكون له وجود طبيعى ووجود مثالى ووجود عقلى ووجود الهى و التفاوت بالكمال و النقص كالابدان الانسانية مثلاً بل الانسان بالوجودات الاربعة المذكورة فتدبر فى قوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه. وكما ان الوجود حقيقة واحدة اطلاقية و لها درجات بعضها طبيعى وبعضها نفسانى وبعضها عقلى و بعضها الهى، كذلك جميع شئونها النفس الامرية لانها اطوار حقيقية منتشأة و منفطرة عن ذات واحدة صمدية سبحانه وتعالى.

نعم ان نفس الامر بهذا المعنى لا يصدق عليه سبحانه لانها كانت عبارة عن العلم الالهى لصور الاشياء. فالامر على هذا المعنى فى مقابلة الخلق من الخلق من العقل الاول الى الهيولى الاولى لا كما قال المحقق الشريف أن يجعل الامر هيهنا فى مقابلة الخلق ويراد به عالم المجردات كما نقله عنه صاحب الشوارق (ص ١١٤ ط ١). وذلك لان الخلق الابدان و ترتيب و اصل الخلق التقدير يقال خلقت الاديوم اذا قدرته قبل القطع. والخلق هو المنقوش على الصادر الاول وهو فوق الخلق و قد حققنا البحث عنه فى رسالتنا الفارسية المسماة بوحدة ازديدگاه عارف و حكيم (ص ٨٤-٩٤ ط ١). فراجع. فالمجردات من الخلق ايضاً.

والصادر الاول يسمى فى الصحف العرفانية بالنفس الرحمانى والنفس الالهى، و الهيولى الكلى، والماء الذى هو اصل كل شىء، و البخار العام والتجلى السارى و الراق المنشور والنور المرشوش و الخزانة الجامعة و الجامعة و ام الكتاب المسطور و الوجود العام و مادة الموجودات و الرحمة العامة و الرحمة الذاتية و الامتنائية



وصورة العماء والوجود المنبسط والعنصر والعنصر الاول واصل الاصول وهيولى  
العوالم غير المتناهية واب الاكوان وام عالم الامكان والجوهر الهىولانى و غيرها من  
الاسامى المذكورة فى محالها فراجع الرسالة المذكورة ومصباح الانس ( ص ٧٠-  
١٣٣-١٥٠ ١٦١ ) .

وشرح القيصرى على الفصوص العيسوى واليعقوبى من الفصوص الحكم ( ص  
٣٣١ ط ١ ص ٣٨٩ ) .

والصور العلمية تسمى بالاعيان الثابتة وبالفىض الاقدس ايضا اى الاقدس عن أن  
يكون المستفيض والاقدس من شوائب الكثرة الاسمائية ونقائص الحقائق الامكانية.  
فهى ليست من جملة العالم ومماسوى الله وليس وجودها وجوداً مباتاً لوجود الحق  
سبحانه ولاهى موجودات بنفسها لنفسها بل انما هى من المراتب الالهية والمقامات  
الربوبية وهى موجودة بوجود واحد بباقية ببقاء واحد والعالم انما هو مسواه كما حرره  
صدر المتألهين فى الفصل الثامن من الموقف الثانى من الهيات الاسفار ( ج ٣ ط ١  
ص ٤٨ ) .

نعم قد اطلق عليها العالم فى الفصل الثالث والثلاثين من تمهيد القواعد لصائن  
الدين باعتبار تغيرها الذات فراجع اليه والى تعليقاتنا على ذلك الفصل منه ( ص  
٩٥ ط ١ ) .

ومنها قوله : فان قلت العلم تابع للمعلوم الخ اقول قد أتى بهذا السؤال و  
الجواب صاحب الاسفار بعد كلامه المذكور آنفاً مع زيادة ايضاح حيث قال : فان قلت  
العلم تابع للمعلوم فكيف هذا العلم الذى هو الالهية تابعة للاشياء؟

قلنا هذا العلم الالهى لكونه كالقدرة والقدرة ونظائرها من الصفات الاضافية اى  
من الحقائق الذوات الاضافة الى الاشياء فله اعتباران : أحدهما اعتبار عدم مغايته  
للذات الاحدية وهى بهذا الاعتبار من صفات الله وغير تابعة لشيء بل الاشياء تابعة له اذ به  
صدرت وجودات الاشياء فى الخارج ولهذا الجهة قيل علمه تعالى فعلى .

وثانيهما اعتبار اضافته الى الاشياء وهوبهذا الاعتبار تابع للاشياء بتكثر متكرها، و

سنشبع القول في تحقيق هذا المقام عند بيان كيفية علمه تعالى بالاشياء على طريقة اصحاب المكالفة الذوقية ونحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقية للقوانين البرهانية والكلام في كون علمه تعالى تابعاً للمعلوم أم المعلوم تابعاً له الالىق بذكره ان يكون هناك من ههنا . انتهى (ص ٥٧ ج ٣ ط ١).

اقول : الموضوع المذكور في علمه هو الفصل التالي من الفصل المذكور وهو الفصل الثاني عشر من الموقف الثالث من الهيات الاسفار (ص ٥٧ - ٣٦ ط ١ ج ٣). وقد حققنا في مصنفنا الموسوم بالعرفان والحكمة المتعالية أن امهات مسائل الحكمة المتعالية أعنى بها اسفار صدر المتألهين مأخوذة من الصحف العرفانية كتمهيد القواعد و شرح القيصري على فصوص الحكم ومصباح الانس لابن الفنارى والفتوحات المكيه للشيخ العارف محبى الدين العربى . وقد اجاد فى كلامه الرفيع من أن المكاشفات الذوقية مطابقة للقوانين البرهانية، كقوله الآخر الثقيل ايضاً فى اول الفصل الثانى من الباب السادس من نفس اسفار: الشرع والعقل متطابقان فى هذه المسألة - يعنى فى مسألة أن النفس الناطقة ليست بجسم ولا مقدار ولا منطبعة فى مقدار - كما فى سائر الحكميات وحاشى الشريعة الحققة الالهية البيضاء أن يكون احكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية وتباً لفلسفة يكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة (٧٥ ج ٤ ط ١).

فالعرفان والبرهان يدوران حشما دار القرآن ولن يفترق كل واحد منها عن الآخر ين قط . والانسان الكامل قرآن وبرهان و عرفان وهولن يفترق عن القرآن و - البرهان والعرفان قط كما أن العرفان الاثم والبرهان الاقوم وكذا الحقائق القرآنية بأعلى ذرى مقاماتها لاتنفك عنه ولا تفترق قط.

وجملة الامر فى الاعتبارين المأخوذ فى الجواب أن علم الواجب بالاشياء هو وجود الواجب بملاحظة اتحاده بالاعيان الثابتة اذا لوحظ بحسب الوجودى اى لوحظ وجود - الواجب مع قطع النظر عن هذا الاتحاد يكون متبوعاً وعين الواجب، واذا لوحظ العلم من حيث انه علم اى لوحظ وجوده باعتبار اتحاده بالاعيان يكون تابعاً للاعيان بمعنى أن علمه يكون على طبق ما يكون الاعيان عليه فى نفسها ويكون متكثرأ بتكثر الاعيان

بمعنى أن علمه بهذا العين المخصوص غير علمه بعين آخر لتغاير العينين بالذات . وقال القيصري في آخر الفصل الاول من الفصول المذكورة في التنبيه المعقود في عينية الصفات للوجود: ان الحيوية والعلم والقدرة، غير ذلك من الصفات تطلق على تلك الذات و على الحقيقة اللازمة لها من حيث انها مغايرة بالاشتراك اللفظي (ص ١٢ ط ١). فتدبر . ونقول ايضاً: قوله اذا كانت غيره تعالى ، أى اذا كانت الامور المتكثرة التى هي الصور المرسمة غير تعالى ، تعالى عن ذلك لغيرك من الظهور مالميس لك، غيرتش غير درجهان نكذاشت.

قوله: فلا يلزم ذلك، اى لا يلزم كونه محلاً للامور المتكثرة.

قوله بل شىء واحد ظهر بصورة المحلية، أى شىء واحد ظهر فى ملابس اسمائه وصفاته فانها قائمة بالفيض الاقدس والاحالية و لامحلية اصلاً بل شىء واحد تحقق بصورة البطون تارة وهذا من جهة اعتبار نفس الذات، وتجلى بصورة الظهور أخرى و ذلك من جهة العلم والانكشاف اى انكشاف الاشياء عنده بنفس ذاته وهويته البسيطة التى هي كل الاشياء بنحو الاصاله والوحدة والصرافة وليس بشىء منها . وقال القيصري فى شرح الفصل الآدمى لما كان الفاعل والقابل شيئاً واحداً فى الحقيقة ظاهراً فى صورة الفاعلية تارة والقابلية أخرى عبر عنهما باليدين.

قوله : الحاوى لصور الاشياء كلها ، اى بنحو البساطة الاطلاقية . قوله : قلت الصفات الاضافية ، يعنى ان الصفات ذات الاضافة لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات بحسب حقائقها الاطلاقية كالعلم وهذا فى المرتبة الاحدية، واعتبار مغايرتها للذات اى اعتبار اضافتها ونسبتها وتعلقها بالغير فتمتاز نسبة ومفهوماً ايضاً وهذا فى المرتبة الواحدية. فالصفات قد تؤخذ اطلاقية فهى عين و اسماء ذاتية، وقد تؤخذ على وجه التعلق بالتعينات فهنا امتياز نسبى.

قوله وفى العلم اعتبار آخر. يعنى ليس هذا الاعتبار السائر الصفات الاضافية و هو حصول صور الاشياء فيه لان بسيط الحقيقة كل الاشياء فنفس الامر عبارة عنه بهذا الاعتبار.

قوله: يقال الامر في نفسه كذا. اى تلك الحقيقة العلمية التى يتعلق بها العلم والحال ان تلك الحقيقة غير الذات حقيقة يقال فى نفسها وحد ذاتها كذا. يعنى ان نفس الامر عين علمه تعالى بهذا الاعتبار الآخر الذى ليس لسائر الصفات الاضافية فالعلم ليس من جهة تابعته للاشياء عبارة عن نفس الامر بل من جهة ان صور الاشياء حاصلة فيه عبارة عن نفس الامر.

فذلكة البحث حول كلام القيصرى : انه لما قال فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتى أورد عليه أن العلم تابع للمعلوم والمعلوم هو الذات الالهية وكمالها لانه ليس فى الوجود علم وعين سوى الذات الالهية و شئونها الذاتية التى هى كمالها فنفس الامر هو العلم المتبوع لا العلم التابع له المطابق لما فى نفس الامر ف اراد دفع ذلك يراد عن نفسه بقوله قلت الصفات الاضافية الخ.

وحاصل الجواب ان العلم من الصفات الاضافية اى ذوات الاضافة ولها اعتباران اعتبارا اضافتها العارضة لها وباعتبار الاول عين الذات الالهية لاتابعة لها بل هى متبوعة وبالاتبار الثانى العلم وسائر الصفات الاضافية كالقدرة والارادة تابعة لما تضاف اليه ؛ وللعلم اعتبار آخر ليس لسائر الصفات الاضافية هو حصول صور الاشياء فيه التى عبر عنه بالكمالات تارة وباعتبار، وبالشئون الذاتية تارة وباعتبار، وبالشئون الالهية والاسماء و صورها تارة وباعتبار ونفس الامر عين علمه تعالى بهذا الاعتبار. فالجواب ينشعب بشعبتين اوليهما فى بيان ان الصفات مطلقا يعتبر فيها الاعتباران ، وثانيهما فى بيان أن العلم خاصة له اعتبار ليس لغيره من الصفات فهو بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر وهو عين الذات فتبصر.

و منها قوله : وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر حق الخ والعقل الاول هو اسم العليم فى الحقيقة وهذا العارف جعل العقل الاول عبارة عن نفس الامر لكون علمه مطابقا لما فى علم الله تعالى فالملك عن نفس الامر هو العلم الذاتى الحاوى لصور الاشياء كلها وهذا هو الاصل.

قوله وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ، اى وهى ايضا عبارة عن

نفس الامر لكون علمهما مطابقاً لما فى علم الله تعالى فالملك ايضا هو العلم الذاتى. وهذا الكلام فى نفس الامر جار فى عالم المثال ايضاً من انه عبارة نفس الامر لكونه مطابقاً لما فى علم الله تعالى فحصل أن نفس الامر يعبر عن كل واحد منها بذلك الاعتبار.

تبصرة: انت بما حققنا فى بيان الوجود الصمدى المساوق للحق دريت أن ماهو الاول والآخر والظاهر والباطن متحقق مع جميع شئونه النورية ومجالى اسمائه الحسنى ومظاهر صفاته العليا بوجوده الحقيقى فالوجود حق وما صدر عنه حق وله نفسية و ليس امر من الامور النورية الوجودية الاولى نفسية وواقعية وهو حق محض وصدق طلق فنفس الامر فى مراتبه النورية ليست الاحقاً ولا يتطرق الكواذب والاعتباريات المختلفة من الوهم والخيال الى الحق وشئونه ورسالتنا الموسومة بانه الحق تفيدك فى المقام جداً. تبصرة: ذهبت الاشاعرة الى القول بالكلام النفسى. قال الشهرستانى فى الملل والنحل: قال ابو الحسن الاشعرى: البارى تعالى متكلم بكلام وكلامه واحد، والعبارات والالفاظ المنزلة على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الازلى والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم ازلى. الخ.

اقول: فان اراد بالكلام النفسى عمله الازلى الذاتى البسيط الاحدى القرآنى الجمعى كما يشعر به قوله: «وكلامه واحد»، وباللفظى الفرقان المخلوق الكتابى أو اللفظى حتى تكون الصورة الاولى نفسية الصورة الثانية. فله وجه وجيه والافلا فائدة فى قيل وقال. ولا يراد المهم فى هذا التوجيه هو أن الاشاعرة جعلت الكلام النفسى مقابل العلم فلا يصح بناء كلام النفسى على العلم وتصحيحه. الا أن يكون مرادهم من العلم العلم التفصيلى الموافق للفرقان، ومرادهم من الكلام النفسى علمه القرآنى الجمعى.

وأما مقاله صاحب كشف المراد من أن المحقق الطوسى فى حل الاشكال لم يات بمقنع فقد قال الدوانى فى حله كما فى الاسفار (ج ٣ ص ١٧١ ط ١) ان شأن العقل الفعال فى اختزان المعقولات مع الصوائد الحفظ والتصديق جميعاً، ومع الكواذب الحفظ دون التصديق أى الحفظ على سبيل التصور دون الازعان لبرائته عن الشرور والاسواء التى هى من توابع المادة. انتهى.

أقول الظاهر أن مراده المستفاد من تفسير بقوله أي الحفظ على سبيل التصور الخ. أن الكواذب منها مختزنة فيه بحسب وجوداتها العارية عن الكذب حقيقة فان الكواذب من الشرور والاسواء التي من توابع المادة. مثلاً النكاح والسفاح من حيث وجودهما الخارجى على صورة واحدة والشرانمانشأ من جهة أخرى ليست بسنة فطرية الهية الامرية وصورتها العلمية الوجودية النفس ليست بشر، ولعل وجه التعبير عن التصديق والحفظ يكون على هذا البيان فعلى هذا لا يرد ما أورد عليه صاحب الاسفار بل لا يبعد أن يكون ما أفاده قدس سره في تحقيقه الرشيق في حل الاشكال راجعاً الى ما قاله الدواني ايضاً. فدونك ما أورد عليه في حل الاشكال اولاً :

قال قدس سره بعد نقل كلام الدواني المذكور آنفاً ما هذا اللفظه: وفيه ما لا يخفى من الخلل والقصور أما أولاً فلان ما في العقل الفعال هواشد تحصلا و اقوى ثبوتاً مما في أذهاننا فاقتران الموضوع للمحمول اذا حصل في اذهاننا فربما كان الاقتران بينهما اقتراناً ضعيفاً وارتباطاً أحدهما بالآخر ارتباطاً متزلزلاً وذلك لضعف سببه وكاسبه ودليله حيث لم يكن الاقتران بينهما من برهان ذي وسط لمى أو من تحدث أو حس أو تجربة أو غير ذلك فيكون الحكم منا باقترانها غير قاطع فهو شك او وهم وربما كان الواقع بخلافه فيكون حكماً كاذباً ، واما اذا اقترن الموضوع بالمحمول في العقل الفعال فيكون اقتران أحدهما بالآخر اقتراناً مؤكداً ضرورياً حاصلًا عن اسباب وجودهما على هذا الوجه كاقتران أحدهما بالآخر في الظرف الخارج وليس مصداق الحكم الا عبارة من اقتران الموضوع بالمحمول واتحادهما في نحو من الوجود في الواقع.

و اما ثانياً فلان التصور و التصديق كما تقررتين في مقامه انما هو نوعان من العلم الانطباعي الحادث في الفطرة الثانية فاما علوم المبادئ العالية و علم الحق الاول جل ذكره فليس شيء منهما تصور أو لا تصديقاً فان علوم المبادئ كلها عبارة عن حضور ذواتها العاقلة و المعقولة بانفسها و حضور لوازمها الوجودية بنفس حضور ذواتها الثابتة لذواتها من غير جعل وتأثير مستأنف وتحصيل ثان حسبما قررناه كعلمنا بذاتنا ولوازم ذاتنا الغير المنسلخة عنا بحسب وجودنا العيني وهويتنا الادراكية التي هي عين الحياة والشعور. انتهى

اقول: قوله حاصلا عن اسباب وجودهما على هذا الوجه، يعنى هذا الوجه المؤكد. وقوله من العلم الانطباعى يعنى به الانفعالى الارتسامى ثم ان الدوانى لا ينكر أن مافى العقل الفعال اشد حصولا وأكثر واقوى ثبوتا ممافى اذهاننا، والتعبير بالاختزان على سبيل التصوريان لتقرر هافيه على وجودها الاحدى البسيط الذى هو عين الحيوية والشعور لا التصور المقابل للتصديق المصطلحين فى الميزان ولا يتفوه مثل الدوانى بما أورده هو قدس سره الشريف عليه.

ثم قال فى تحقيق المقال فى حل الاشكال ما هذا الفظ الجميلا:

وأما حل الاشكال وحق المقال فيه على وجه يطمئن به القلب ويسكن اليه النفس فهو يستدعى تمهيد مقدمة هى أن كل ملكة راسخة فى النفس الانسانية سواء كانت من باب الكمالات او الملكات العلمية او من باب الملكات او الكمالات العلمية كملكة الصناعات التى يحصل بتمرن الاعمال وتكرر الافعال كالكتابة والنجارة والحراثة وغيرها فهى انما تحصل بارتباط خاص من النفس بالعقل الفعال لاجل جهة فعلية من الجهات الموجودة فيه لان انواع المختلفة لا تكفى فى تكثرها ووجودها تكثر القوابل او تكثر جهاتها القابلة بل يحتاج الى مبادئ متعددة عقلية كمارآه الافلاطونيون من ان علل الانواع المتكثرة فى هذا العلم عقول متكثرة هى اربابها واما الى جهات متعددة فاعلية فى العقل الاخير كما هو رأى المشائين . و بالجملة فجميع الكمالات الوجودية فى هذا العالم مبدأها ومنشأها من حيث كونها امراً وجودياً من ذلك العالم سواء سميت خيرات أو شروراً اذ الشرور الوجودية شريتها راجعة الى استلزامها لعدم شىء آخر أو زوال حالة وجودية له وهى حد نفسها ومن جهة وجودها تكون معدودة من الخيرات كالزنا والسرقة ونظائرهما، ومنها الجهل المركب والكذب فكل منهما فى نفسه امر وجودى وصفة نفسانية يعد من الكمالات لمطلق النفوس بما هى حيوانية وانما يعد شراً بالاضافة الى نفس الناطقة لمضاداتها لليقين العلمى الدائم و لملكة الصدق فان الاول خير حقيقى والثانى نافع فى تحصيل الحق.

فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول: لا يلزم أن يكون مابازاء كل ملكة نفسانية أو امر

وجودى فى العقل الفعال اوفى عالم العقل هو بعينه من تلك الملكة اودلك الامر بل الذى لا بد منه هو ان يكون فيه أمر مناسب لتلك الملكة اودلك الامر، فاذن كما ان النفس اذا تكررت ملاحظتها لعلوم صادقة حقة حصلت لها ملكة الاتصال والارتباط بشأن من شئون العقل الفعال متى شاءت من هذه الجهة فكذلك اذا ارتسمت فيها صورة قضية كاذبة وتكرر ارتسامها او التفتت النفس اليها التفتا قويا حصلت لها ملكة الاتصال من هذه الجهة بشأن آخر من شئونه متى شاءت ولا يلزم ان يكون ذلك الشأن بعينه قضية ذهنية صادقة، ولا هذا قضية كاذبة بل امراً يناسب ذاك وامراً يناسب هذا فهذا معنى اختزان صور الاشياء فى عالم العقل واسترجاع النفس اليه.

وقد اشرنا لك مراراً ان ليس معنى حصول صور الموجودات فى العقل البسيط ارتسامها فيه على وجه الكثرة المتمائزة بعضها عن بعض كما أن صورها المحسوسة ترتسم فى المادة الجسمانية، وكذا صورها النفسانية التفصيلية التى ترتسم فى النفس الخيالية على هذا الوجود وذلك لضيق هذا العالم وما يتعلق به من المشاعر عن الحضور الجمعى والتمام العقلى و البرائة عن العدم والغيرية والكثرة والانقسام. انتهى كلامه. اقول قوله من حيث كونها امراً وجوديا من ذلك العالم، اى من ذلك العالم العقلى. قوله فان الاول خير حقيقى اى اليقين، والثانى نافع أى ملكة الصدق. وقوله من هذه الجهة بشأن آخر، أى من جهة تكرار ملاحظتها بعلوم صادقة.

ثم ان قوله كما رآه الافلاطونيون، وقد استوفينا الكلام عن هذا المطلب الرفيع المنيع فى رسالتنا المصنوعة فى المثل الالهية. وقوله: واما الى جهات متعددة فاعلية فى العقل الاخير كما هو رأى المشائين، قد دريت اطلاقات العقل الفاعل السائر فى المنتهم.

قوله: وقد اشرنا لك مراراً اه و بذلك التحقيق الانيق يعلم أن ما قاله الفخر الرازى ان العقل الفعال عندهم علة لحدوث الالوان والصور والمقادير مع عدم اتصافه بها - كما نقله عنه المحقق الطوسى فى آخر الفصل الثالث عشر من النمط الثالث من شرحه على الاشارات - ليس على ما ينبغي بل هو رأى فائل و قول باطل فان الكثرة



بوجودها الاحدى موجودة فى خزائنها.

ثم ما حققنا فى معنى نفس الامر دريت أن نفس الامر على بعض وجوه معانيها يشمل الواجب تعالى ايضاً لو تفوهنا وقلنا مثلاً أن الامر فى الحق سبحانه نفسه كذا، او الحق تعالى نفسه الامرية كذا، ونحوهما من التعبيرات الاخرى و ذلك الوجه هو نفس الامر بمعنى ذات الشئ و حقيقته دون غيره من الوجوه الاخرى.

وقال ان نفس الامر اعم من الخارج مطلقاً، ومن الذهن من وجه؛ اذ كل ما فى الخارج فهو فى نفس الامر من غير عكس وليس كل ما فى الذهن فهو فى نفس الامر اذ مما هو فى الذهن ما هو بمجرد فرض الفارض لا غير كزوجية الخمسة وليس جميع ما هو فى الذهن دون الخارج فهو بمجرد فرض الفارض اذ منه ما ليس بفرض فارض كجنسية الحيوان مثلاً. و بين الخارج والذهن عموم من وجه فان انية الواجب مثلاً لا يمكن ان يحصل فى ذهن الاذهان.

و اقول الخارج فى النسبة المذكورة هو الخارج عن وعاء الذهن، واما الخارج بمعنى خارج الفرض و الاعتبار فلا يخفى عليك استنباط النسب بين نفس الامر و الخارج والذهن.

ولعلك تقدر بما قدمناها وحررناها أن تعلم ان كينونة الصور الكاذبة المخترعه من اختلاق الوهم والخيال اعنى العلم بها فى المبادئ العالية سيما مبدأ المبادئ على أى نحو كانت فان العلم بها حاصل لهم بلا امتراء فتدبر . و رسالتنا فى العلم مجددة فى ذلك جداً.

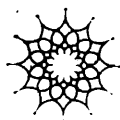
وقدحان أن نختم الرسالة حامدين لله ولى الامر وقد فرغنا من تصنيفه وتنميجه يوم الاربعاء الخامس من ربيع الثانى ١٤٠٦ هـ. ق = ٢٧-٩/١٣٦٤ هـ. ش و آخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين.

# Eight Arabic Treaties

**(Mystical , Philosophical , Logical and Mathematical)**

by

**Hasan Hasan – Zadih Amuli**



**Cultural Studies and Research Institute**  
**Tehran' 1986**